II 72979

HENRI WALD

ÎNȚELESURI IUDAICE

EDITURA HASEFER

COLECȚIA JUDAICA

Scanned with CamScanner

De același autor:

— Rolul limbajului în formarea și dezvoltarea ideilor
București, Editura Academiei, 1957
— Introducere în logica dialectică
București, Editura Academiei, 1959
— Structura logică a gândirii
București, Editura Științifică, 1962
— Elemente de epistemologie generală
București, Editura Științifică, 1967
— Realitate și limbaj
București, Editura Academiei, 1968
— Homo significans
București, Editura Enciclopedică, 1970
— Limbaj și valoare
București, Editura Enciclopedică, 1973
— Puterea vorbirii
București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981
— Ideea vine vorbind
București, Editura Cartea Românească, 1983
— Expresivitatea ideilor
București, Editura Cartea Românească, 1986
— Tensiunea gândirii
București, Editura Cartea Românească, 1991

Scanned with CamScanner

HENRI WALD

ÎNȚELESURI IUDAICE

BIBLIOTECA JUDEȚEANĂ
"GH. ASACHI"
IAȘI

EDITURA
E H
HASEFER

Colecția Iudaica
București
1995

790393

Scanned with CamScanner

În amintirea iubitei mele
soții Elena Wald

Scanned with CamScanner

CUVÂNT CĂTRE CITITOR

După cum se vede, n-am rezistat îndemnurilor prietenești de a accepta adunarea într-un volum a articolelor mele despre iudaism, publicate în revista Federației Comunităților Evreiești din România.

Până acum douăzeci de ani nu m-a preocupat istoria evreilor și nici dezvoltarea gândirii iudaice. Însă, la un moment dat, mi-am dat seama că „problema evreiască" nu dispare prin ignorarea ei. De atunci, mă străduiesc să aflu în ce constă „evreitatea" și ce anume stârnește multimilenarul „antievreism". Pe măsură ce am început să înțeleg câte ceva, m-am gândit că merită să comunic concluziile la care izbutisem să ajung. Iudaismul merită să fie cunoscut cel puțin ca oricare alt curent de idei, de vreme ce, așa cum s-a mai spus, cultura europeană se întemeiază pe un dialog, de două ori milenar, între un evreu și un grec. Faptul de a fi evreu nu trebuie să împiedice studierea iudaismului, ci, dimpotrivă, s-o stimuleze. Fereala unor intelectuali evrei de a se apleca asupra iudaismului este tot o formă, deși mai blajină, a „urii de sine".

S-a mai întâmplat încă ceva: meditațiile mele asupra iudaismului au început să se împletească cu mai vechile mele preocupări de teorie a limbajului. Așa se face că am înțeles mai bine decât înainte importanța pe care evreii o acordă cuvântului, rațiunii, spiritului critic, progresului, individualității, de ce resping atât sihăstria, cât și gregaritatea, atât anarhia, cât și tirania, atât

Scanned with CamScanner

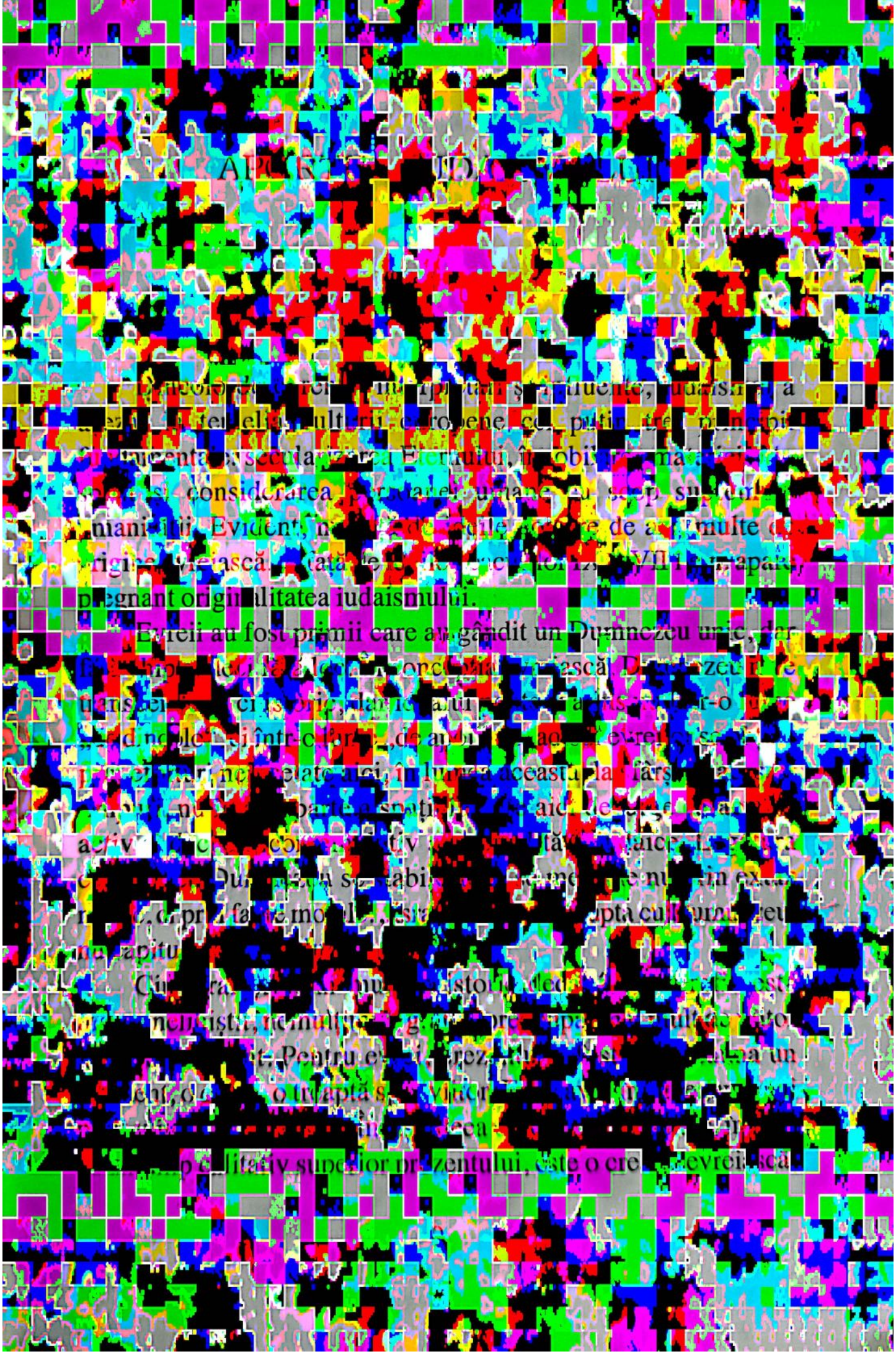
scepticismul, cât și fanatismul. Dacă am reușit să scot la iveală sensuri noi ale iudaismului, rămâne cititorilor s-o spună.

Îmbinând spiritul critic cu încrederea în forța morală a omului, autorul speră într-o lume în care fiecare națiune, fiecare om va avea libertatea și mijloacele să contribuie cu diferența proprie la dezvoltarea culturii comune.

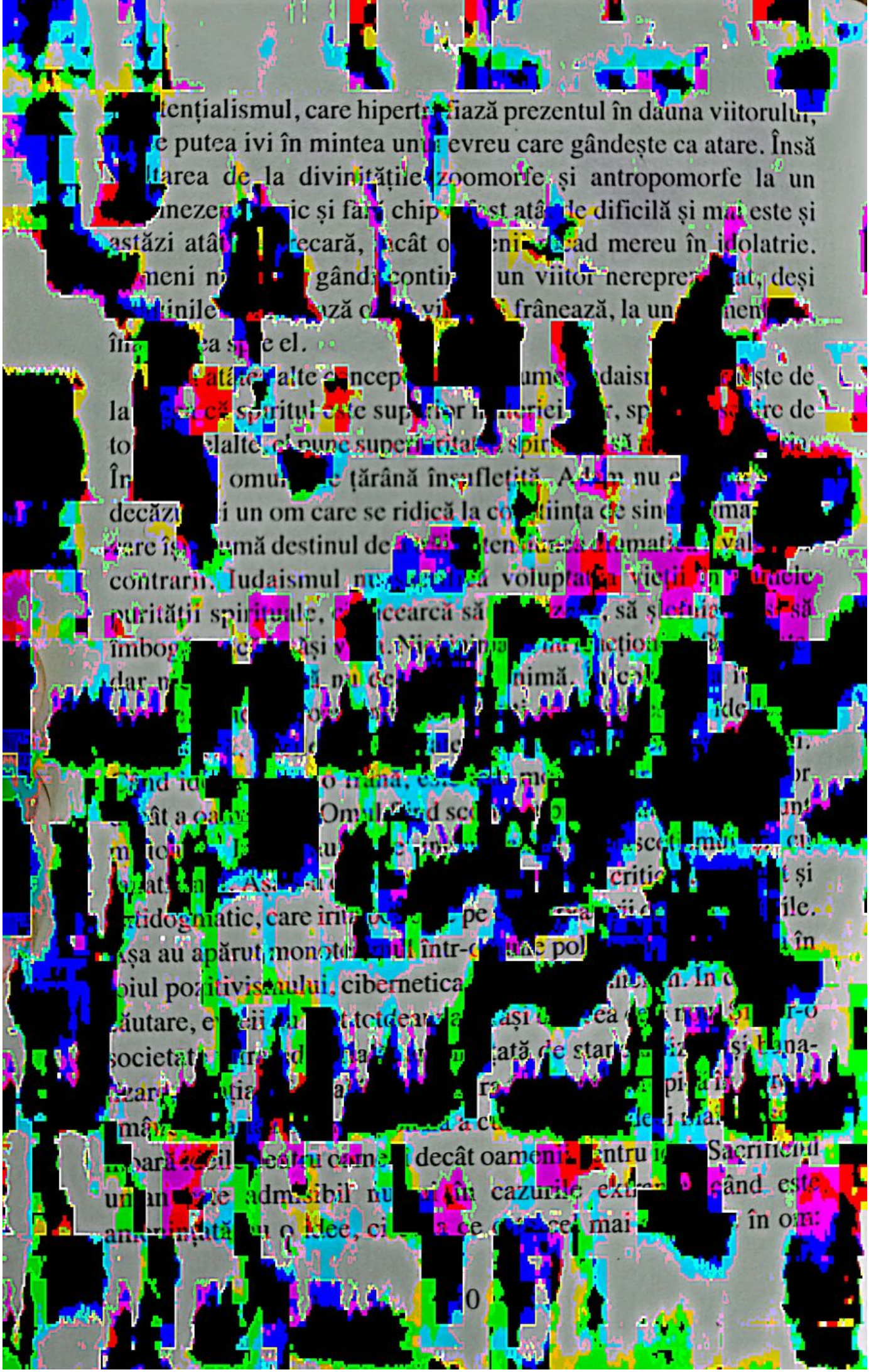
Între absorbția în Israel și asimilarea în diaspora „problema evreiască" poate fi depășită nu prin tolerarea condescendentă a evreilor, ci prin respectarea democratică a diferenței cu care pot contribui la dezvoltarea culturilor naționale în care trăiesc.

H.W.

Scanned with CamScanner



Scanned with CamScanner



Scanned with CamScanner

individualitatea, subiectivitatea, libertatea sa de a trece de la o

...ție sau la una mai conștientă.

...ea supremă a ... individu...

...um sun...

...are e...

...le ume...

...gul om...

...ța ca f...

...te adeva...

...este ef...

...este doa...

...devină ...

...ur. Etica ...

...a fiecăr...

...ența sa ...

...rii omul...

...tă este ...

...decât v...

...văduiește ...

...e omul...

...ul său de fi...

...l însuș...

...nu este ...

...de deosebire ... celelalte rel...

...pun ...

...ntă ep...

...Pe ma...

...Pe mach...

...damnat la mo...

Scanned with CamScanner

persoane, între alții și pe consulul Flavius Clemens, cu toate că acesta se însurase cu una din rudele sale, Flavius Domitilla. Amândoi au fost acuzați de «ateism», acuzație care a dus la condamnarea multor altor persoane antrenate de obiceiurile evreilor..." (*Ibidem*, p. 195—196). Este greu de conceput o religie în care Dumnezeu n-are chip și se află totdeauna în contact nemijlocit cu fiecare om.

Însă, dacă iudaismul este umanist, umanismul nu se reduce la iudaism. La dezvoltarea umanismului au mai contribuit cultura elină, cea latină și geniul națiunilor moderne. Din sinteza iudaismului cu elenismul a ieșit Philon din Alexandria, din împletirea iudaismului cu raționalismul francez a apărut Henri Bergson, iar întâlnirea iudaismului cu sentimentul românesc al pământului a dat naștere lui C. Dobrogeanu-Gherea.

Philon a încercat să raționalizeze credința, să sintetizeze teologia iudaică și logica grecească, să împace Biblia cu Platon. „Philon este primul — scrie filozoful catolic Jacques Chevalier — care a împins atât de departe și atât de metodic, printr-o încercare de sinteză a filozofiei grecești cu teologia iudaică, elaborarea bazelor naționale ale credinței și interpretarea filosofică a adevărurilor revelate care depășesc rațiunea..." (Jacques Chevalier, *Histoire de la pensée*, 1, Paris, Flammarion, 1955, p. 554). În concepția lui Philon logosul abstract al grecilor luminează logosul activ al evreilor.

Dacă, într-un moment al istoriei în care omenirea continua să urce de la trăire la gândire, Philon a înțeles importanța rațiunii în dezvoltarea vieții sociale și individuale, Henri Bergson, în toiul pozitivismului, al pragmatismului și al scientismului, a încercat să contracareze schematismul intelectului printr-o filozofie a vieții, a devenirii, a intuiției. Opunându-se timpului spațializat și industriei, printr-o filozofie a „duratei", Bergson a fost silit să devină unul din cei mai mari scriitori ai veacului nostru — laureat al Premiului Nobel pentru literatură pe anul 1928 —, deoarece

Scanned with CamScanner

stilul „este un refuz îndârjit, plastic rațional, care nu îngăduie nici o odihnă și constrânge gândirea la mișcare“ (Jeanne Hersch, *L'ostacle du langage*, în Henri Bergson, Ed. A la Baconnière, Neuchâtel, 1941, p. 217). Printr-un stil de o deosebită claritate și expresivitate, Bergson a reușit să evite stagnarea ideilor în platitudini și să unească distincția carteziană a judecăților cu sentimentul evreiesc al timpului, al devenirii, al mișcării.

Într-o țară subdezvoltată, cum era România la sfârșitul veacului trecut, C. Dobrogeanu-Gherea a izbutit să împletească sentimentul evreiesc al timpului și al istoriei cu sentimentul românesc al spațiului și al țării. Nici un marxist al acelei epoci n-a înțeles atât de bine și de profund ca el rolul țărănimii și al națiunilor în dezvoltarea societății contemporane. Numai iubirea lui adâncă pentru acest popor care l-a adoptat poate să explice de ce se simțea mai aproape de Coșbuc, poetul țărănimii, decât de Eminescu, poetul individualismului romantic. „Coșbuc — scria Gherea — nu va ajunge la acea putere de analiză sufletească, de exprimare a adâncilor patimi omenești, la care ajunge Eminescu; dar în această exprimare poate adăuga un element de putere bărbătească, element care lipsește mai ales eminescienilor. Coșbuc nu va ajunge la acea finețe și rafinare de exprimare a propriei dureri, dar în schimb poate fi mai altruist, exprimând prin și cu propria lui durere, durerea altora, durerea socială“ (I. Gherea, *Studii critice*, III, București, 1926, p. 409). Sentimentul înnoitor al devenirii evită stagnarea, iar sentimentul conservator al tradiției asigură continuitatea. În concepția sa despre lume, Gherea a demonstrat încă o dată cât de rodnică este sinteza dintre universalism și specific național.

Așadar, iudaismul nu a rămas izolat de culturile europene, ci a devenit parte integrantă a lor. Chiar și în domeniul limbii — nu numai al lingvisticii — evreii și-au adus contribuția, uneori tocmai datorită distanței creatoare față de a doua limbă. „Lipsa cunoașterii organice, instinctive a limbii — scria E. Lovinescu —, odată

Scanned with CamScanner

cu defectul impreciziunii, dă și posibilitatea adevăratelor talente de a evada din rutină și din tradiție pentru a se avânta în creație verbală, a cărei originalitate și spontaneitate precumpănesc eventualele alterări de înțeles“ (E. Lovinescu, *Memorii*, II, Craiova, 1931, p. 149). Contactul iudaismului cu celelalte culturi a fost totdeauna fecund.

Scanned with CamScanner

„CELĂLALT" ÎN GÂNDIREA IUDAICĂ

„Este deajuns ca celălalt să mă privească pentru ca să fiu ceea ce sunt".

JEAN-PAUL SARTRE

Încă nu s-a încheiat evoluția cuvântului „celălalt" de la înțelesul de „străin" și chiar de „dușman" la cel de „oaspete" și chiar de „colaborator". Ea a început însă de mult, din Biblie, cu „iubește pe aproapele tău ca pe tine însuți" și corespondentul talmudic al acestei porunci, exprimat de Hillel, în răspunsul său dat păgânului, care vroia să învețe întreaga toră cât ar sta într-un picior: „Ce ție nu-ți place altuia nu face". De altfel, Biblia a inaugurat și înaintarea cuvântului „celălalt" de la înțelesul *colectiv* — clan, trib, neam — la cel *individual* — tu și el. „Cele zece porunci nu sunt adresate unui «Voi» colectiv, ci toate fără excepție, unui «Tu»", subliniază Martin Buber, în cartea sa *„Judaïsme"* (Paris, 1982, p. 172). Iar în celebrul său *„Moïse"* (Paris, 1957), Martin Buber insistă asupra locului central pe care îl ocupă „tu" în gândirea iudaică. „Un catehism — scrie el — este deci redactat în parte la persoana a treia, ca o serie de enunțuri, în parte la persoana întâi, ca o serie de confesiuni. Dar sufletul Decalogului este «tu». Aici nu se enunță și nici nu se fac confesiuni, ci se poruncește celui interpelat, ascultătorului" (p. 196).

Scanned with CamScanner

Concepția lui Martin Buber despre importanța pe care o are „celălalt" în *umanizarea* omului pote fi concentrată într-o singură frază: „Spiritul nu este în Eu, ci în relația dintre Eu și Tu" (*La vie en dialogue*, Paris, 1938, p. 33).

Într-adevăr, nu poți ajunge la conștiința de sine altfel decât prin limba pe care o vorbești cu celălalt. Fără *tu* nu există nici *eu*. Marea descoperire a gândirii *iudaice* este importanța „celuilalt", a semenului, a comunicării dintre oameni, a responsabilității reciproce. În înțelegerea dintre oameni se manifestă cel mai deplin Dumnezeu. Însemnătatea cuvântului este atât de mare în concepția iudaică despre lume, încât până și mistica evreiască, spre deosebire de orice altă mistică, nu încearcă să depășească vorbirea pentru a atinge Inefabilul, ci „se împlinește chiar în cuvânt" (André Neher, *Moïse et la vocation juive*, Paris, 1956, p. 147).

În gândirea iudaică, inefabilul nu este un ideal, ci un eșec al spiritului. Dumnezeu nu e inefabil, dar Numele Lui nu se cade să fie luat în deșert.

Nimeni nu poate deveni „eu" decât împreună cu „celălalt"; fără „celălalt", dezvoltarea omului este întreruptă sau degradată.

Individualitatea se formează și se dezvoltă în dialogul dintre egali, care au libertatea să întrebe, să nege și să afirme o altă părere. În iulie 1944, în preajma eliberării Parisului, Jean Guéhenno a ajuns la concluzia că „libertatea este o cauză comună, pe care o pierzi dacă vrei s-o salvezi numai pentru tine, că libertatea mea este libertatea celorlalți, că un om nu e niciodată singur, că este produsul tuturor raporturilor pe care le întreține cu ceilalți, că noblețea lui este noblețea raporturilor sale, că există o măreție a participării, că plenitudinea ființei mele, bucuria mea nu pot fi obținute decât prin plenitudinea ființei celorlalți, că trebuie ca sufletul comun să fie îndeajuns de tare și de bogat pentru a hrăni pe cei mai nevoiași, pe cei pe care vitregia naturii i-a lăsat dezmoșteniți, pentru ca și ei să poată totuși spera" (*Journal de années noires*, Paris, 1947, p. 425). Parcă auzim ecoul Bibliei, care ne atrage atenția în repetate rânduri că văduva, orfanul, săracul și străinul sunt semenii noștri de care trebuie să ne îngrijim în mod

Scanned with CamScanner

deosebit. Singura atitudine morală față de celălalt este însă respectul față de un egal și nu toleranța superiorului față de inferior.

De aceea, nici șefii de trib, nici despoții de pretutindeni și nici conducătorii statelor totalitare n-au fost personalități autentice, ci mai degrabă niște funcții mai aproape de natură decât de cultură. Câtă vreme „celălalt" este o masă indistinctă și supusă, șefii nu pot fi personalități autentice. „Noii mari oameni ai acestor noi timpuri, Hitler, Stalin sunt mari oameni de *masă*... Un mare om al epocilor civilizate era mare tocmai prin ceea ce îl deosebea de masă, inteligență, voință, cultură, finețea de spirit sau de inimă. Acești noi mari oameni sunt mari prin ceea ce îi aseamănă cu masa, cu bun simț grosolan, brutalitate, incultură" (p. 138).

Comunicarea cu celălalt educă puterea creatoare, putința oamenilor de a-și transforma experiențele personale în idei generale, respectul față de nevoile semenilor. Comunicarea cu celălalt este calea principală prin care fiecare poate să devină el însuși. „A vorbi — scria Em. Levinas — înseamnă a angaja interesele oamenilor. Responsabilitatea ar fi esența limbajului" (*Quatre lectures talmudiques*, Paris, 1968, p. 46).

Făurind limbajul pentru a se înțelege și pentru a colabora cu celălalt, oamenii au început să gândească și să organizeze relații mereu mai civilizate între ei. Spre deosebire de comenzile stăpânilor, poruncile Bibliei nu sunt lucrative, ci morale: îi învață pe oameni să domesticească natura din care sunt plămădiți. Biblia nu poruncește părinților să-și iubească copiii, deoarece este un sentiment natural, dar poruncește copiilor să-și respecte părinții, deoarece este o obligație morală. Biblia poruncește să nu-ți faci idoli, să nu furi, să nu ucizi, să nu minți, într-o lume idolatră de jefuitori, de ucigași și de mincinoși.

Prin dialogul cu celălalt, oamenii pot să-și convertească agresivitatea diferențelor dintre ei în cooperare la diversificarea culturii. Pentru prima oară în istoria omenirii, Biblia privește „diferența" ca pe o valoare pozitivă în dezvoltarea morală a omului: *semenul* tău nu este numai cel ce *seamănă* cu tine, dar și

Scanned with CamScanner

cel ce este *diferit* de tine. Cunoașterea trece neapărat prin relațiile cu celălalt nu numai datorită limbii în care se ivesc ideile, dar și din pricină că adevărul se formează prin sinteza diferitelor interpretări în discuție. Oamenii înțeleg lumea cu ajutorul cuvintelor cu care se înțeleg între ei. Însuși felul în care au gândit vechii evrei a depins, în mai mare măsură decât se crede îndeobște, de limba pe care o vorbeau. „Procedeul sintactic cel mai folosit era simpla juxtapunere. Subordonarea, fraza, perioada sunt aproape inexistente. Ebraica este foarte săracă în conjuncții. Ea reflectă o gândire eminamente analitică, a unui popor înzestrat cu imaginație speculativă, dar evident fără simț plastic" (Simon Lando, în *Les juifs*, Paris, 1937, p. 223).

Pustiul nu este un peisaj. El predispune la idei abstracte, nu la contemplarea estetică. Au fost mari gânditori, dar n-au ajuns să fie mari pictori decât în clipa în care pictura a depășit mimetismul și a început mai mult să „însemne" ceva decât să „semene" cu ceva.

Contactul direct cu celălalt, prin comunicare orală, menită nu numai să înștiințeze, ci să și convingă, a menținut în mentalitatea evreilor un anume echilibru între făurirea ideilor și trăirea lor pasională, educând, totodată și receptivitatea față de opinii potrivnice.. „Niciodată de pildă, sistemele planetare ale unui *Copernic* sau ale unui Galileu n-ar fi putut să le apară ca niște erezii criminale" (Elian J. Finbert, *Aspects du génie d'Israël*, Paris, 1950, p. 9).

Miezul iudaismului este raportul fiecăruia dintre noi cu celălalt. Are dreptate *Alain Finkielkraut* când afirmă că „la temelia conștiinței de sine nu se află reflecția, ci raportul cu Celălalt. Realitatea umană este socială înainte de a fi rezonabilă". (*La sagesse de l'amour*, Paris, 1984, p. 27).

Drumul către ceea ce este cel mai omenesc în om înaintează de la clocotul *liric* al *eului*, prin indiferența *epică* față de *el*, la tensiunea *dramatică*, critică și creatoare dintre *eu* și *tu*.

Scanned with CamScanner

CONCEPȚIA IUDAICĂ DESPRE VIITOR

În vremea când începea să se formeze concepția iudaică despre viitor, celelalte neamuri îl priveau ca pe o repetare a prezentului, fie el și amplificat, sau ca pe o întoacere la timpul primordial, în care nu se ivise încă lupta dramatică dintre bine și rău, sau ca o retragere în liniștea neființei. Nimănui nu-i trecuse prin minte că viitorul poate fi altceva decât prezentul, că poate fi superior pezentului, că depinde de oameni ca el să fie din ce în ce mai bun, aici pe Pământ.

Sortiți de vicisitudinile istoriei mai mult să parcurgă spațiile decât să le locuiască, evreii au fost siliți să se gândească mai mult la viitor decât la prezent. Așa a ajuns viitorul cel mai iudaic moment al timpului. Ei sunt primii care au înțeles că viitorul nu se află ascuns în timp, așa cum un lucru se află ascuns în spațiu; profeții porneau tocmai de la credința că viitorul depinde de comportarea prezentă a oamenilor. În concepția antifatalistă a iudaismului, viitorul nu este niciodată unul singur și inevitabil. Viitorul nu este ceva real, ci doar posibil sau cel mult probabil: sunt mai multe viitoruri posibile.

Înțelegerea viitorului a fost și continuă să fie frânată de spaima oamenilor în fața timpului: timpul este trecător, schimbător, amenințător și, în cele din urmă, ucigător. Moartea este singura certitudine a viitorului. Nenăscuții sunt o infinitate, dar nemuritor nu e nimeni. Nașterea este întâmplătoare, moartea este

Scanned with CamScanner

o necesitate. În spațiu trăim, în timp murim. Ne e frică de timp, deoarece esența lui este viitorul; trecutul n-a fost mai puțin viitor decât prezentul. Strigătul cel mai deznădăjduit al omului este „Clipă, stai!". Cea mai fierbinte dorință a omului este ca timpul să se comporte ca spațiul: *să stea*. De aici au ajuns să prefere un rău cunoscut unui bine necunoscut și să afirme că „mai binele" este dușmanul binelui. Temându-ne de surprizele deseori neplăcute ale oricărei schimbări, oamenii au preferat întotdeauna stabilitatea, perenitatea, eternitatea.

Mihai Ralea observa că „în concepția noastră populară, trecător și fals sunt noțiuni sinonime. Cuvântul efemer are un înțeles peiorativ și nimic nu întrece în dispreț adevărul de scurtă durată al modelor, al curentelor trecătoare" (*Psihologie și viață*, 1938, p. 223).

Oamenii au încercat să domine variabilitatea timpului, impunându-i constantele spațiului: creșterea și micșorarea Lunei, scurgerea nisipului într-o clepsidră, învârtirea minutarelor pe cadranele ceasornicelor... Repetiția se apropie mai mult de stabilitatea spațiului decât de trecerea timpului. Esența timpului este însă calitatea duratei și nu cantitatea spațiului parcurs. Prin repetarea aidoma a ritualurilor, credinciosul încearcă să opună duratei ireversibile a timpului profan trăirea iterativă a timpului sacru.

Spațiul e tridimensional, timpul este unidimensional; în spațiu te poți întoarce, în timp niciodată. Prin recitirea zilnică a textelor, evreul încearcă să rămână tot timpul contemporan cu Tora.

Familiarizați mai mult cu timpurile grele prin care treceau decât cu spațiul în care nu prea stăteau și însuflețiți de credința în perfectibilitatea morală a oamenilor și a raporturilor dintre ei, profeții visau la un viitor din ce în ce mai bun, până la capătul vremurilor, până la vremea mesianică.

Profeții nu preziceau un viitor fatal, ci *criticau* degradarea moravurilor prezente, arătând unde vor duce ele dacă nu vor fi

Scanned with CamScanner

îmbunătățite. Nici intențiile pedepsitoare ale lui Dumnezeu nu erau fatale, ci puteau fi schimbate prin îmbunătățirea morală a oamenilor: după ce profetul Iona a izbutit să amelioreze moravurile celor din Ninive, Dumnezeu a renunțat să distrugă cetatea.

În iudaism, viitorul nu „ne așteaptă" pitit în timp, ci este o creație a prezentului. Prin marii ei profeți, societatea evreiască încerca mereu să iasă din numeroasele crize ale istoriei sale.

Ideea de „viitoruri posibile", care a început să se formeze în gândirea sapiențială a evreilor cam prin veacul al XV-lea înainte de era actuală, a devenit științifică abia în zilele noastre, în viitorologia contemporană, prin conceptul de „viitoribili".

Scanned with CamScanner

CREDINȚĂ ȘI RITUAL

Iudaismul nu a despărțit sufletul de trup, în viața omului, nici după contactul lui cu filosofia elenă, care i-a îngăduit să le diferențieze conceptual: le deosebește, dar nu le separă. Rostul minții este să strunească trupul, să-l domesticească, să-l umanizeze necontenit, să-l civilizeze. Înțelepciunea iudaică nu a izolat niciodată gândirea de simțire, cerând gândirii să călăuzească simțirea, iar simțirii să însuflețească gândirea. „Căldura afectivă trebuie să întovărășească răceala raționamentului — această sinteză definește iudaismul" (în: *„Etincelles"*, Paris, 1970, p. 215). S-a spus, pe drept cuvânt, că, în vreme ce grecii au cultivat orto-doxia (gândirea cea dreaptă), evreii cultivă dintotdeauna orto-praxia (morala cea dreaptă). Principala preocupare a iudaismului nu a fost corectitudinea logică a gândirii, ci corectitudinea morală a comportamentului față de „Celălalt", mai ales față de orfan, văduvă, sărac și străin. Respectarea Șabatului, obligatorie pentru toți, a ridicat, pentru prima oară în istorie, situația sclavilor la rangul unei persoane umane. Chiar când au avut sclavi, evreii n-au avut sclavagism. „Spiritul contemplativ privește înapoi, spiritul activ privește înainte". În concepția iudaică, vremea mesianică nu se află în altă lume, ci în lumea noastră ameliorată (în: *„Le legs d'Israël"*, p. 451, Paris, Payot, 1931, p. 451). Datorită credinței în perfectibilitatea morală a oamenilor și a raporturilor dintre ei, iudaismul vorbește mai puțin despre venirea unei anumite

Scanned with CamScanner

persoane mesianice și mai mult despre realizarea unor timpuri mesianice. „Pentru Maimonide, ca și pentru tradiția Tanahului în părțile lui esențiale, Mesia este mai curând o epocă decât o persoană, sau, mai bine spus, se dă mai puțină importanță individului mesianic decât vremii a cărei inițiator este" (*Ibid.*, p. 436). Când omenirea va înlocui ura cu iubirea, dușmănia cu colaborarea, nedreptatea cu justiția înseamnă că Mesia a venit.

În efortul continuu de a realiza o lume mai bună, iudaismul s-a străduit să mențină echilibrul dintre credință și faptă, atât cea morală, cât și cea rituală. Este adevărat că împotriva tendinței pe care o are ritualul de a se hipertrofia în dauna credinței profeții au reacționat cu vehemență. „Rugăciunea este mai importantă decât sacrificiul" (S. W. Bron, *Histoire d'Israël*, Paris, P.U.F., 1956, p. 5). Un Karait din veacul al X-lea spunea că „cel ce se mărginește să îndeplinească riturile fără să le înțeleagă nu se deosebește de un măgar care trage o povară (J. B. Agus, *L'évolution de la pensée*, Paris, Payot, 1961, p. 174).

Iudaismul nu consideră însă ritualul doar ca pe o manifestare exterioară și schimbătoare a credinței, ci ca însuși trupul ei, care o susține, o menține și o întărește. Omenii au o nevoie de nestăpânit de a arăta ochilor ceea ce vobele spun urechii. Dar, fiind antiidolatri și antiiconolatri, evreii au fost siliți să se limiteze la anumite ceremonii rituale și, mai ales, la citirea în comun și cu voce tare a Tanahului. Interdicția chipului cioplit i-a îndreptat de timpuriu spre înțelegerea cuvântului ca model de unitate între materie și spirit: sunet și înțeles.

Cuvântul a devenit în iudaism principala cale prin care se poate stabili o comunicare între om — ca materie spiritualizată — și Dumnezeu — ca spirit imaterial. Citirea, care, prin rostire, reconvertește literele în vorbe prin care Dumnezeu se adresează omului și omul lui Dumnezeu, devine centrul ritualului iudaic. *Mendelsohn* spunea că „ceremoniile constituie o scriere vie, însuflețind inima și spiritul, plină de sens, în strânsă legătură cu adevărurile speculative și morala" (*Ibid.*, p. 392). Un comentator

Scanned with CamScanner

al Cabalei scria că „principalele miracole îi par mai degrabă în cuvinte decât în lucruri. Căci, potrivit ei, cuvintele ebraice par să închidă în ele mistere fără de sfârșit în caracterele și semnificațiile lor" (în *Le legs d'Israël*, p. 320).

Își dădu-și seama că rostirea cuvintelor se desfășoară în timp, în vreme ce semnificația lor este perenă, evreii au ajuns, în mod firesc, la credința că „cuvântul rostit corespunde intervenției divine în timp, în vreme ce semnificația lui corespunde voinței divine în eternitate" (J. B. Agus, *op. cit.*, p. 276). Ceea ce i-a impresionat pe cei care s-au gândit primii la importanța cuvintelor a fost puterea lor de a se referi nu numai la obiectul pe care vorbitorul îl are în față, ci la orice obiect de același fel în trecut, prezent și viitor. „Om" este un cuvânt care se referă la orice om din trecut, prezent și viitor. De aceea, cuvântul le-a apărut evreilor ca cel mai potrivit mijloc de comunicare între vremelnicia oamenilor și eternitatea lui Dumnezeu.

Însă, oricât de intimă este legătura dintre credință și ritual, ritualul trebuie să rămână în slujba credinței, așa cum sunetele cuvintelor slujesc semnificația lor.

Scanned with CamScanner

CRIZA CUVÂNTULUI

Limbajul devenea o problemă ori de câte ori societatea intra într-o criză mai serioasă. Gânditorii acelor epoci simțeau nevoia firească să cerceteze originea ideilor și a idealurilor care începeau să se clatine și ajungeau în cele din urmă la analiza discursului în care se formase concepția lor despre lume de până atunci. Decăderea polisului grecesc l-a dat pe Chrissip, care, opunându-se logicii aristotelice, s-a apropiat de înțelegerea legăturii necesare dintre limbaj și gândire până la a afirma că a gândi înseamnă să vorbești cu tine însuți, iar a vorbi înseamnă să gândești cu ceilalți. În preajma prăbușirii Imperiului Roman, Augustin a scos la iveală relația dintre sonoritatea sensibilă a cuvântului și spiritualitatea semnificației lui. Străduindu-se să desăvârșească teoria creștinismului, Augustin definește cuvântul drept un semn care se arată pe sine însuși simțurilor și, totodată, arată minții ceva din afara lui. Devenit neîncrezător în universalele dogmatizate ale scolasticii, Roscelin consideră genurile și speciile ca pe niște cuvinte care nu se referă la nimic: pentru el nu există „albul" calului, ci doar un „cal alb". Consecvent cu nominalismul său, Roscelin înlocuiește trinitatea — trei ipostaze ale aceleiași Persoane — cu triteismul — trei persoane distincte. În concepția lui, nu există cu adevărat decât individualul; restul nu este decât „flatus vocis". Întoarcerea la individual, la real, la natură a cerut-o și Bacon, la începuturile epocii moderne, împotrivindu-se

Scanned with CamScanner

limbajului ritualizat al scolasticii. „Dar idolii forului — scria el — sunt cei mai supărători dintre toți, idoli care s-au strecurat în intelect cu ajutorul cuvintelor și al numelor. Căci oamenii cred că rațiunea lor poruncește cuvintelor. Dar și cuvintele întorc și reflectează puterea lor asupra intelectului: din această pricină, filozofia și științele au devenit false și inutile. Cuvintele însă, fiind, de obicei, formate potrivit priceperii mulțimii, taie lucrurile după acele linii care sunt cele mai izbitoare pentru intelectul vulgar. Și când un intelect mai ascuțit și o mai îngrijită observație ar voi să schimbe acele linii pentru a le potrivi cu adevăratele împărțiri ale naturii, cuvintele se opun" (Francis Bacon, *Noul Organon*, București, 1957, p. 48—49). Pentru a fi comprehensibilă, vobirea trebuie să respecte regulile fonetice, lexicale și morfosintactice ale limbii pe care o vorbește, dar, pentru a fi creatoare, trebuie să depășească mereu sintagmele încremenite printr-o mai îndelungată folosință. În toiul crizei care a premers Revoluției Franceze, Condillac reușește să înțeleagă că aptitudinea omului de a vorbi este înnăscută, în vreme ce ideile nu sunt, că numai cine vorbește limpede poate gândi corect și nu invers, cum credea Boileau, că știința este o limbă bine făcută.

Amploarea pe care a căpătat-o cercetarea limbajului în ultimele decenii este dătătoare de seamă atât pentru întinderea, cât și pentru adâncimea crizei prin care trece societatea contemporană. Folosirea hipertrofiată a imaginii, mai ales în mișcare, în paguba vorbirii, dezvoltarea rapidă a mijloacelor masificante de informare, răspândirea vertiginoasă a ultimelor știri pe întregul glob primejduiesc grav evoluția culturii contemporane.

Cultura nu se poate dezvolta fără dialog. Dialogul — libertatea de a întreba, de a nega, de a afirma, de a inova — este principalul mijloc prin care cultura își autoreglează mersul înainte. Prin dialog se diferențiază societatea în individualități capabile să aducă ceva nou. Dialogul dezvoltă gândirea interlocutorilor, receptivitatea lor față de un alt punct de vedere, capacitatea lor de a corecta erori și de a depăși prejudecăți. Desfășurându-se în

Scanned with CamScanner

prezența interlocutorilor, dialogul nu comunică doar cunoștințe, ci și atitudini, stimulează, deci, nu numai activitatea intelectului, ci și sensibilitatea participanților. Scrierea, pierzând intonația, accentul, ritmul, debitul, mimica și gesturile, scade considerabil pregnanța dialogului, cu toate mijloacele stilistice de care dispune. Menit să dăinuie atât în absența scriitorului, cât și în absența cititorului, scrierea reprezintă deja o diminuare a dialogului. Înțelepții antichității știau de ce refuzau să scrie: le era teamă de pierderea controlului asupra cititorilor necunoscuți, care, dacă nu înțelegeau textul, nu mai aveau în față autorul pe care să-l întrebe și care să-i lămuresacă. Dialogul este și mai amenințat de ploaia neîncetată cu informații pe care le transmit mijloacele contemporane de comunicare, în vreme ce, prin dialog, oamenii comunică unii cu alții, prin mass media, câțiva transmit informații tuturor. Slăbirea dialogului scade nevoia de meditație, lenevește gândirea și restrânge viața oamenilor la trăirea efemerului cotidian. Lumea devine o suprafață veșnic mișcătoare *de privit*, fără adâncimi *de gândit*. Impactul extaziat al imaginilor în continuă mișcare hipertrofiază viața exerioară în dauna celei interioare și îi împinge pe oameni să alerge din ce în ce mai repede fără să mai știe încotro.

Numai cultivarea dialogului, a discuțiilor, a dezbaterilor poate să frâneze masificarea, uniformizarea opiniilor, standardizarea gusturilor, deci entropia care trage cultura spre o moarte informațională. Nostalgia arhaică după indistincția primordială de dinainte de ivirea opoziției dintre bine și rău, frumos și urât, adevăr și eroare, drept și nedrept se manifestă astăzi prin tendința de a șterge diferențele dintre bărbat și femeie: aceeași îmbrăcăminte, aceeași pieptănătură, aceleași podoabe, același comportament; aceeași tendință se manifestă și în artă prin muzica zgomotelor, pictura petelor, sculptura obiectelor uzuale, dansul convulsiv, teatrul coborât în stradă, cinematograful violenței gratuite... Repetiția halucinantă a acelorași imagini și cuvinte suspendă istoria și inhibă creativitatea.

Scanned with CamScanner

Inventând cuvântul, omul a reușit să se distanțeze de natura din afara, dar și dinăuntrul lui, să înceapă a o cunoaște și a-i impune valorile sale. Idealul nu este întoarcerea la indistincția valorică a naturii, ci la umanizarea naturii prin cultură. Și principalul mijloc în stare să stabilească și să dezvolte legătura dintre materialitatea naturii și spiritualitatea culturii este cuvântul. Umanizarea este un proces asimptotic, care nu se termină decât odată cu omul.

Cât de actuală este concepția iudaismului despre valoarea educativă a cuvântului și despre rolul dialogului în îmbunătățirea relațiilor dintre oameni! Dându-și seama de timpuriu de forța idolatrizantă a imaginilor înțelepții iudaismului au subliniat mereu puterea critică a cuvintelor, mai ales rostite, deoarece a citi Biblia nu înseamnă a privi litere, ci a rosti cuvinte călăuzitoare. Tora nu este doar un statut, ci o călăuză veșnic contemporană în efortul continuu de a realiza o viață mereu mai morală „Există legea naturii și există legea culturii, care este aceea a limbii" (Armand Abécassis, *La pensée juive*, Paris, 1987, t. I, p. 301).

Scanned with CamScanner

CUVÂNT ȘI IMAGINE ÎN PLASTICA EVREIASCĂ

Rândurile următoare încearcă să vorbească despre plastica evreiască și nu despre evreii în plastică, cu alte cuvinte, vor încerca să explice expresia plastică a mentalității evreiești și nu contribuția unor evrei ca Modigliani, Chagall, Brauner, Jackson-Pollock la plastica mondială. Operele lor nu fac parte din plastica evreiască, deși evreitatea lor a avut o anumită contribuție în creația lor.

Dar în ce poate să constea mentalitatea evreiască? După părerea mea, în convingerea că individualitatea umană este scopul suprem al existenței sociale, că individualizarea omului este un proces moral care nu se termină decât la capătul vremurilor, că orice idee care se transformă în idol și se așază de-a curmezișul acestui drum trebuie înlăturată, căci ideile sunt în slujba oamenilor și nicidecum oamenii în slujba ideilor, că principalul instrument al spiritului critic este vorbirea prin care și în care se formează rațiunea. Această mentalitate, transmisă în mod spontan, o au și evreii care nu sunt conștienți că acționează în virtutea acestor principii.

Această mentalitate s-a format în mod firesc la un popor care mai mult a parcurs natura decât a locuit-o, a mers mai mult noaptea decât ziua, s-a preocupat mai mult de conștiință decât de mediul înconjurător, mai mult de Bine decât de Frumos, mai mult de vorbire decât de privire, mai mult de rațiune decât de pasiune.

Scanned with CamScanner

Chiar și atunci când au fost însuflețiți de mari pasiuni ei au încercat să le lumineze cu rațiunea. „Dacă este exact că Freud a reintrodus în psihologie iraționalul, care fusese viguros izgonit, el nu l-a reabilitat deloc: a raționalizat iraționalul, ceea ce nu este deloc același lucru" (David Bakan, *Freud et la tradition mystique juive*, Paris, Payot, 1977, p. 259), remarcă David Bakan. Nici curentele mistice ale iudaismului n-au abandonat vorbirea și rațiunea. Zoharul consideră că „elementele lumii sunt constituite prin cele zece numere prime (Sephirot) și cele 22 de căi misterioase ale Înțelepciunii, sursa vie a tot ceea ce este real" (André Chouraqui, *Histoire du judaïsme*, Paris, P.U.F., 1979, p. 77—78). O genială intuiție a faptului că se poate crea o infinitate de opere literare numai cu un număr finit de litere. Pentru evrei, raționalismul este o necesitate vitală. Iraționalul s-a manifestat prea des prin diverse bande pogromiste.

Porunca a doua n-a împiedicat orice expresie plastică a mentalității evreiești, dar a limitat-o la pictografie*. Spre deosebire de pictură și sculptură, pictografia nu exprimă atitudinea emoțională a artistului față de natură, ci transcrie un discurs inteligibil, cel mai adesea o poveste biblică: Moise coborând de pe Sinai cu Tablele Legii, Avraham pregătind sacrificarea lui Iţhak, ieșirea evreilor din Egipt și așa mai departe. Imaginile pictografiei nu imită realul decât atât cât este necesar pentru a asigura accesul la sens. Menirea pictografiei este să încunoștințeze gândirea, nu să încânte sensibilitatea. „Este vorba mai degrabă de verismul oriental decât de plasticitatea greacă" (Ernest Namenyi, *L'esprit del'art juif*, Paris, Ed. De Minuit, 1957, p. 24). De aceea, „picturile" de la Dura-Europos (sec. al III-lea), Beth-Shearim (sec. al III-lea), Beth Alef (sec. al VI-lea) „se opresc mai puțin la înfățișarea eroică a personajelor, la trăsăturile lor individuale și mai mult la succesiunea evenimentelor pe care le comandă voința

---

* Evreii au depășit pictografia numai în marile momente ale plasticii occidentale.

Scanned with CamScanner

divină" (*Ibid.*, p. 21). Iconoclastia nu a permis artei plastice evreiești decât să povestească evenimentele istorice prin care se manifesta Divinitatea. „Nici persoanele importante, nici imitarea strictă a naturii, nici frumusețea, nici perfecțiunea corpului uman, așa cum le plăcea grecilor..., ci Voința divină este aceea pe care vor s-o exprime, ceea ce se află în devenire, ceea ce este în mers spre Devenire..." (*Ibid.*, p. 21—22).

Convinși că numai puterea cuvântului poate săvârși trecerea de la neființă la ființă, evreii au considerat arta plastică drept o expresie vizuală a vorbirii.

În mentalitatea evreiască, primordial este totdeauna cuvântul și, în primul rând, cel rostit, imaginea nu poate fi decât secundă. Aparținând mai mult istoriei decât geografiei, evreii au prețuit mai mult temporalitatea durabilă a vorbirii decât spațialitatea precară a plasticii. Arta vizuală cea mai apreciată de evrei este caligrafia, deoarece „scrierea este deja miniatură, reducerea spațiului, deschidere spre discurs, spre durata lecturii și spre interiorizarea reprezentărilor" (Olivier Revault d'Allonnes, *Musiques, variations sur la pensée juive*, Paris, 1979, p. 22). Au excelat în „enluminures".

Evreii au început să conteze în plastica europeană abia de la jumătatea veacului al XIX-lea, când devenise limpede că un tablou sau o statuie nu trebuie să „semene" cu ceva, ci să „însemne" ceva, că arta n-are menirea să descrie natura, ci să transcrie atitudinea artistului față de ea, că „die Kunst ist Gabe, nicht Wiedergabe". Altfel spus, evreii au devenit mari pictori și sculptori abia atunci când arta plastică s-a emancipat de sub impactul naturii și a scăpat de tirania „mimesis"-ului. „Am devenit mai întâi conștient de evasiurâțenia realității în comparație cu culoarea magică a iluziei ivită în imaginația fără oprelişti a maestrului" (Herbert Read, *Histoire de la peinture moderne*, Paris, 1960, p. 315), spunea Oskar Kokoschka. Deoarece logica reflectă cele mai generale legi ale naturii, distanțarea de natură i-a împins pe unii să se distanțeze și de logică. Chagall urmărea o „figurație

Scanned with CamScanner

antilogică prin care el înțelegea un aranjament nerațional de obiecte naturale, ilogismul imaginilor de vis" (*Ibid.*, p. 160).

În mentalitatea antiidolatră a evreilor, imaginea n-are voie să copieze realul, ci doar să sporească expresivitatea cuvântului, să arate ochilor ceea ce cuvântul spune urechii. De aceea le-au convenit impresionismul, expresionismul și mai ales suprarealismul, deoarece, după cum scria André Breton, „suprarealismul era înainte de toate o metodă de creație poetică și, de fapt, pictura și sculptura trebuie să fie concepute în mod esențial ca transformări plastice ale poeziei" (*Ibid.*, p. 167).

Evreii n-au existat în artele vizuale până când plastica n-a înțeles că elementul abstract este esențial în orice operă de artă, că „arta este pur și simplu legătura dintre această necesitate interioară, această viziune imperativă și anumite gesturi, anumite mișcări, anumite compoziții de culori, unificate într-o structură în două sau trei dimensiuni — verbul devenind carne și locuind printre noi" (*Ibid.*, p. 321). Până atunci n-au fost decât pictografi și ilustratori.

Plastica evreiască este expresia vizuală a unui popor pe care istoria l-a învățat să asculte cuvântul, nu să privească natura. „Poruncile" cer schimbarea naturii, nu admirarea ei. Marea contribuție a evreilor la cultura mondială este morala și nu arta. Dumnezeu s-a adresat poporului său nu printr-o gură care vorbea frumos, ci printr-una care se bâlbâia.

Poate arta israeliană va aduce ceva nou...

Scanned with CamScanner

CUVÂNTUL ÎN DESTINUL OMULUI

„Și poporul a văzut glasurile" (Exodus 20, 15)

Cuvântul, ca produs, dar și ca producător al omenescului, are aceeași structură ca și a omului: material și spiritual, sensibil și inteligibil, social și individual. De aceea, cercetarea cuvântului contribuie la o mai adâncă înțelegere a omului. Prin cuvânt, omul se așează între ignoranța naturii și adevărul absolut.

Mai întâi, cuvântul este material prin sonoritatea lui și spiritual prin înțelesul la a cărui fomare participă. De ce sonoritatea vorbirii a devenit materia privilegiată capabilă să genereze spiritul? În primul rând, datorită *minimei* ei materialități: este perceptibilă, dar este invizibilă și deci poate să se refere la nevăzut, la ceea ce depășește orizontul perceptual al omului, la cauzele nevăzute ale efectelor vizibile, la viitorul posibil al intervențiilor umane în mersul lucrurilor.

La începuturile istoriei lor, oamenii au fost atât de uimiți de puterea invizibilă a vorbirii, de a obține din partea semenilor să facă ceea ce li se cere, încât au crezut că se pot adresa cu același succes și sufletelor invizibile ale forțelor naturale. De aici, animismul și magia; nu animismul a dus la magie, ci magia avea neapărat nevoie de animism. Magia devenea posibilă numai prin însufletirea naturii. Așa au fost create spiritele, apoi zeii. Biblia istorisește că Dumnezeu însuși folosește cuvântul pentru a crea

Scanned with CamScanner

lumea. La începutul culturii a fost cuvântul omului. Prin gândirea care se iscă *prin* și *în* el, cuvântul este unealta primordială, care face posibilă inventarea și perfecționarea tuturor celorlalte unelte. Strigătul nearticulat al necuvântătoarelor aparține încă naturii, în vreme ce articularea cuvântului inaugurează cultura. Natura nici nu pregătise un organ special pentru vorbire; gura, dinții, limba, coardele vocale s-au dezvoltat pentru a asimila natura, nu pentru a o contrazice.

Materia din care este alcătuit cuvântul nu este brută, ci deja lucrată. Articularea cuvântului constă în selectarea, compoziția și modularea sunetelor vorbirii. Vorbirea este alcătuită din unități semnificative — *moneme* — care, la rândul lor, sunt alcătuite din unități distinctive — *foneme*. În vreme ce monemele sunt referențiale, fonemele nu sunt decât diferențiale; cu un număr *limitat* de foneme — câteva zeci în toate limbile — pot fi construite un număr *nelimitat* de moneme și sintagme. Cu același număr de foneme, au creat operele lor și Eminescu și Arghezi și Blaga. Sunetele prin care vorbirea realizează fonemele unei limbi diferă de la vorbitor la vorbitor și chiar la același vorbitor de la un moment la altul, potrivit stării lui fizice și sufletești, în vreme ce fonemele sunt aceleași la toți vorbitorii acelei limbi.

Dubla articulație a vorbirii a împins pe planul al doilea variația expresivă a sunetelor și a adus în prim plan invarianța intelectuală a fonemelor. Modularea stilistică a sunetelor devine subordonată stabilității logice a fonemelor. În acest sens, poezia este un „joc secund". Stabilitatea fonemică dă vorbirii posibilitatea de a se abstractiza și generaliza; rostind aceleași cuvinte ori de câte ori se aflau în fața unor lucruri de același fel, oamenii au ajuns să-și făurească noțiuni capabile să reflecte proprietăți și raporturi generale și constante ale realităților cu care aveau de-a face. Strigătul animalelor este nemijlocit legat de lucrurile prezente care îl stârnesc, în vreme ce cuvântul este un mjloc care, ținând lucrurile la o anumită distanță, se poate referi și la trecutul și la viitorul lor. Prin cuvânt, oamenii nu se mai mulțumesc să se

Scanned with CamScanner

adapteze la natură, ci încep să adapteze natura la propriile lor nevoi, s-o transforme potrivit ideilor și intențiilor lor. Poruncile *Bibliei* nu sunt îndreptate împotriva naturii, ci împotriva manifestărilor ei sălbatice, ele nu urmăresc distrugerea naturii, ci umanizarea ei. Idealul iudaismului nu este ascetismul, ci comportamentul moral.

Participând la formarea ideilor, vorbirea nu făurește doar noțiuni prin care oamenii se străduiesc să cunoască lumea, ci și aprecieri potrivit cărora iau o anumită atitudine față de ea. Ideea nu conține doar denotații cognitive, ci și conotații apreciative. Prin ton, intonații, debit, ritm, accent, gesturi, mimică, pe de o parte, iar pe de altă parte, prin tropi și figuri de stil, vorbirea cristalizează și evaluarea lucrurilor cunoscute prin noțiuni. Sinonimele au aceeași noțiune, dar exprimă aprecieri deosebite. De la valorile stilistice-fonetice, lexicale, morfo-sintactice — începe întreaga artă: muzica dezvoltă virtuțile expresive ale rostirii, iar plastica pe acelea ale gesturilor și mimicii. Ceea ce este artistic în artă este expresia unei anumite atitudini față de lumea mai mult sau mai puțin cunoscută. Esențial în artă este împărtășirea unei atitudini și nu comunicarea unor cunoștințe. Menirea artei nu este să reflecte lumea, ci să exprime o anumită atitudine față de lumea reflectată. Faimoasa formulă „arta este viața" confundă viața și arta și lasă, astfel în întuneric distanța critică a artistului față de viață și față de propria lui trăire. Arta nu e posibilă fără cunoaștere, dar cunoașterea este doar un prilej al creației artistice. Curentele artistice care au încercat să evite cunoașterea s-au cristalizat în jurul unei anticunoașteri, care nu e lipsă de cunoaștere ci, e *anti*cunoaștere, adică ostilitate față de cunoaștere. Ocolirea cunoașterii presupune o și mai mare încordare a cunoașterii, o și mai intensă luciditate. O operă de artă nu trebuie neapărat să *semene* cu ceva, dar trebuie întotdeauna să *însemne* ceva: expresia unei atitudini originale față de lume. Gauguin îi sfătuia pe pictori să picteze din memorie pentru a scăpa mai ușor de sub fascinația realului. În „Meșterul Manole", Lucian Blaga nu povestește un fapt real, ci își exprimă

Scanned with CamScanner

cele mai intime convingeri despre tragedia creației, iar „Nervi de toamnă" de Bacovia nu este o descriere a toamnei, ci răsunetul ei afectiv în sufletul poetului.

Dar înainte să devină mijloace de sporire a expresivității, metafora și mitul sunt principalele căi ale cunoașterii. Energia metaforică îi dă vorbirii posibilitatea să transforme experiența în noțiuni, judecăți, raționamente și, punând sentimentele în contact cu ele, să le structureze în diverse evaluări ale realității. Capacitatea cuvintelor de a „transporta" semnificați de la un lucru la altul, de la o specie la alta, de la un gen la altul, până la universal, permite gândirii o autonomie crescândă, care nu poate ajunge niciodată la independență față de vorbirea care o face posibilă. Cu cât autonomia gândirii față de vorbire este mai mare, cu atât crește și putința ei de a retroacționa asupra limbii, sporindu-i vocabularul și dezvoltându-i stucturile morfosintactice. Multe mii de ani au trecut de la holofrază la discursul teoretic, de la limbile mito-magice ale gândirii sapiențiale la limbile conceptuale ale gândirii teoretice. Dar chiar și cea mai subtilă gândire depinde de materialitatea vorbirii, fie ea și nerostită: emisfera cerebrală care coordonează vorbirea este activă, curenții bioelectrici specifici continuă să circule, coardele vocale vibrează.

Fiind singura ființă cuvântătoare, cugetătoare și lucrătoare, omul este singura ființă în stare să dea mai mult decât primește: cu ajutorul vorbirii creează mai multă informație decât primește și cu ajutorul celorlalte unelte produce mai mult decât consumă. Creator de plus-informație și de plus-produs, omul este singura ființă capabilă să se opună necontenit entropiei crescânde a naturii, chiar dacă victoriile lui negentropice sunt locale și vremelnice, oricât de mult ar dura. Omul se opune neîncetat forțelor *supraumane* ale naturii — care ne naște și ne omoară — și nicidecum unor puteri „supranaturale". Natura nu știe că este superioară omului, dar omul știe că este inferior naturii. Natura poate să devină conștientă de ea însăși numai prin forța spirituală a omului. „Omul nu este decât o trestie, cea mai slabă a naturii;

Scanned with CamScanner

dar este o trestie gânditoare. Nu e nevoie ca universul întreg să se înarmeze pentru a-l zdrobi: un abur, o picătură de apă ajunge să-l ucidă. Însă, când universul îl zdrobește, omul este încă mai nobil decât ceea ce-l omoară, deoarece știe că moare și avantajul pe care universul îl are asupra lui; universul nu știe nimic" (Pascal, *Pensées*, Geneve, 1943, p. 189). Destinul omului este creația.

Creația este însă un proces profund individual, el se petrece în tensiunea dintre sensibilitatea și rațiunea unei individualități. Creația nu se ivește în câmpul social *dintre* oameni, ci în legătura individuală dintre simțirea și gândirea fiecăruia. Creația nu este un act *inter*individual, ci *intra*individual. Creația pornește de la putința vorbirii de a transforma informația primită prin simțuri în plus-informație intelectuală, concentrată în concepte. Spre deosebire de senzații, percepții, reprezentări, conceptele depășesc oglindirea individualului și efemerului, reușind să reflecte ceea ce este general și constant în lucruri. Prin concepte, oamenii dobândesc o autonomie mereu mai mare față de mediul înconjurător și, deci, posibilitatea de a-l sili să-i slujească.

Superioritatea oamenilor față de necuvântătoare constă tocmai în capacitatea de a transforma experiența în idei și idealuri prin care devin în stare să dea naturii rosturi omenești. Individualitatea puterii de creație nu împiedică, ci dimpotrivă, sporește necontenit rodnicia colaborării dintre oameni în domesticirea naturii. Creația colectivă este o contradicție în termeni, dar colectivizarea rezultatelor ei individuale este necesară dezvoltării sociale.

De altfel, societatea nu se mulțumește să colecteze și să răspândească rezultatele creațiilor individuale, ci participă nemijlocit la însăși promovarea creației. Creația nu e posibilă decât în limba comunității lingvistice din care face parte creatorul. Prin limba prin care și în care gândește creatorul, societatea participă la crearea celor mai individuale și mai originale idei. Fără societate nu există individualitate, dar valoarea supremă a dezvoltării sociale este individualitatea, singura capabilă de

Scanned with CamScanner

creație. O societate este superioară alteia în măsura în care diferențierea ei în individualități este mai înaintată.

Libertatea se împletește cu constrângerea în formarea cuvintelor. Cuvintele se supun inevitabil regulilor fonetice, lexicale și morfosintactice ale limbii căreia îi aparțin, dar vorbitorul are libertatea de a le alege pe acelea care sunt cele mai apte să participe la transformarea experienței lui în idei. Libertatea fără constrângere compromite comunicarea, iar constrângerea fără libertate impune vorbitorilor o „limbă de lemn", care nu mai este vorbită de vorbitorii înșiși, ci SE vorbește automat prin glasul vorbitorilor. Limba de lemn nu mai comunică ideile vorbitorilor, ci ale Puterii. Nici o societate nu este viabilă fără împletirea dintre libertate și constrângere: fără libertate, constrângerea duce la tiranie, fără constrângere, libertatea duce la anarhie.

Scanned with CamScanner

DE DOUĂ MII DE ANI
Cu prilejul unei reeditări*

Motto: „Antisemitismul este palma cea mai oribilă pe care Domnul Nostru a primit-o în Patimile Sale care durează mereu, cea mai sângeroasă și cea mai de neiertat, deoarece a căpătat-o pe fața Mamei sale și de mâna creștinilor".

LÉON BLOY

De două mii de ani, evreul este privit de popoarele Europei ca Celălalt, ca Străin, ca Nefast. De ce? Deoarece, încredințați că au misiunea de a instaura dreptatea în *această* lume, evreii n-au mai aceptat nici un idol — *idee oprită în loc* — așezat în calea luptei lor, care nu se termină decât la „sfârșitul timpurilor".

Neliniștind cu neliniștea lor toate popoarele în mijlocul cărora au trăit, evreii au stârnit o ostilitate, care le-a sporit însingurarea și le-a hipertrofiat atât mintea, cât și sufletul. Evreul nu este un produs al antievreismului, dar antievreismul i-a amplificat considerabil gândirea și simțirea. Despre această tensiune dramatică în care trăiește evreul vorbește Mihail Sebastian. „Conștiința *iudaică* — scrie el — închide în sine o

---

* *Mihail Sebastian, De două mii de ani*, București, Humanitas, 1990. Este regretabil că Editura „Humanitas" a retipărit cartea după prima ediție și nu după ultima, așa cum se obișnuiește în asemenea cazuri, ediție în care prefața lui Nae Ionescu nu mai figura.

Scanned with CamScanner

antiteză, pe care nu o va rezolva vreodată, pe care în orice caz până azi n-a rezolvat-o. Ea întrunește într-un paradox fără soluție inteligența în formele ei cele mai reci și pasiunea în formele ei cele mai despletite. Cerebral și patetic, iudaismul oscilează între luciditatea și febra lui..."

Iar ceva mai departe, conchide: „Această permanentă tensiune între o sensibilitate tumultuoasă și un simț critic neîndurător este rana vie a iudaismului, e nervul său tragic". Lui Mihail Sebastian i-a fost limpede că „întreaga istorie [a evreilor] nu e poate decât o încercare disperată de a găsi linia de mijloc între pasiune și inteligență, între mistică și îndoială, între orgoliu și umilință, între solitudine și colectivitate".

Trăind mai mult în timp decât în spațiu, fandați mesianic în viitor, evreii au fost când speculatori, când speculativi: ca *speculatori*, prețuiau mai mult viitoarea valoare de schimb a lucrurilor decât valoarea lor prezentă de întrebuințare, iar ca *speculativi* apreciau ideile mai mult pentru valoarea lor lucrativă. Trecutul fiind ireversibil, iar prezentul fiind chinuitor, evreii au fost necontenit atrași de ideea unui viitor mai bun, de idealul unei vieți mai armonioase, de credința în perfectibilitatea oamenilor și a raporturilor dintre ei.

În fața alternativei: sionism sau asimilism, Mihail Sebastian a optat, în cele din urmă, pentru *integrare*, atitudine prin care evreii, rămânând evrei, contribuie cu diferența lor la diversitatea spirituală a culturii. „Mi se pare mai urgent și mai eficace să realizez în viața mea individuală acordul valorilor iudaice și al valorilor românești, din care această viață este făcută, decât să obțin sau să pierd nu știu ce fel de drepturi civice". În același timp, Sebastian afirma cu demnitate: „Nu voi înceta desigur niciodată să fiu evreu. Asta nu e o funcțiune din care poți demisiona. Ești sau nu ești. Nu e vorba nici de orgoliu, nici de jenă". Din nenorocire, efortul lui de a sintetiza evreitatea și românitatea lui într-o operă care se anunța deosebită a fost întrerupt de o moarte năpraznică și absurdă. Mesajul lui este însă și astăzi valabil, cel

Scanned with CamScanner

ci și dinăuntrul lui, sub forma poftelor dezlănțuite. Așa se explică de ce stăpânirea de sine este una din principalele valori ale eticii iudaice. Elie Weisel scria că „istoria lui Israel ne învață că adevărata victorie a omului este asupra lui însuși" (Elie Wiesel, *Célébration biblique*, Paris, 1975, p. 110). În iudaism, credința în Dumnezeu nu este altceva decât credința în puterea nelimitată a omului moral.

Freud a fost conștient că antiidolatria iudaismului a însemnat „o împingere pe planul al doilea a percepției senzoriale față de ideea abstractă, un triumf al spiritualității asupra simțurilor sau, mai precis, o renunțare la instincte, cu tot ce această renunțare implică din punct de vedere psihologic" (Sigmund Freud, *Moïse et le monothéisme*, Paris, 1982, p. 152). El aprecia că „atotputernicia gândirii exprimă prețuirea pe care omul o acordă dezvoltării limbajului, care aduce asemenea extraordinare progrese activităților intelectuale" (*Idem*, p. 153).

După ce atrage atenția că Freud a fost preocupat de „subprodusele comportamentului *uman:* vise, glume, lapsus" (David Bakan. *Freud et la tradition mystique juive*, Paris, 1977, p. 154), David Bakan conchide că Freud a trăit din plin „marea dramă în care se împletea fatalitatea tradiției grecești cu lupta morală a tradiției evreiești" (*Idem*, p. 172).

Faimoasa capacitate de abstractizare a evreilor nu a dus niciodată la despărțirea abstracției de concret, ci la înțelegerea concretului cu ajutorul abstracțiilor. În mintea lor, ideile se înălțau pentru ca viața să fie din ce în ce mai profund cunoscută. Li s-a reproșat, deseori, evreilor că mențin ideile în slujba vieții, că nu sunt în stare să contemple dezinteresat idei pure. Se pare că istoria lor nu le-a dat prea des răgazul unei gândiri gratuite.

Esențial este că evreitatea nu-i opune pe evrei neevreilor, ci doar îi diferențiază, sporind, astfel, contribuția lor la dezvoltarea culturii mondiale. Ei nu cer „toleranță", ci receptivitate față de valorile general umane pe care le-au făurit în decursul frământatei lor istorii. În fond, „a fi evreu înseamnă, în ultimă instanță, a fi om pur și simplu" (J. Carlebach, *op. cit.*, p. 140).

Scanned with CamScanner

accentuându-le și concentrându-le în mentalitatea unei anumite comunități.

Care sunt aceste trăsături? Înainte de toate, „antiidolatria"! Cred că încă nu s-a înțeles îndeajuns importanța decisivă a antiidolatriei în formarea mentalității evreiești. Principiul antiidolatriei este atât de înalt, încât nici evreii nu s-au putut menține totdeauna la nivelul lui. De la plămădirea „vițelului de aur" și până la adorarea „Literei", evreii s-au abătut, nu o dată, de la puritatea spirituală a monoteismului lor; chiar și atunci când au hipertrofiat ritualul în dauna credinței.

Totuși, principiul a lucrat necontenit: a îndreptat gândirea evreilor mai mult spre spirit decât spre materie, a cultivat mai mult viața interioară decât cea exterioară, a concentrat preocupările lor mai mult asupra rațiunii decât asupra instinctelor, a orientat interesul lor mai mult spre morală decât spre artă, a dat mai multă importanță cuvântului decât imaginii, i-a făcut să mediteze mai mult la un viitor sperat decât la prezentul veșnic supărător, le-a educat mai mult spiritul critic decât cel apologetic.

De aici, obsesia justiției universale, nevoia dialogului, încrederea în educabilitatea nelimitată a omului, aprehensiunea față de irațional.

Deosebit de semnificative sunt eforturile unor gânditori, de origine evreiască, de a concentra lumina rațiunii asupra a ceea ce nu este rațional și nici reductibil la rațiune: Spinoza asupra credinței, Bergson asupra intuiției, Husserl asupra intenționalității, Freud asupra instinctelor, Kafka asupra absurdului politic... Evreilor le-a fost totdeauna teamă de iraționalul necontrolat de gândire. Vorbind despre marii profeți ai iudaismului, Joseph Carlebach susține că „tot ce este mare și genial este intuiția care depășește datul, care sesizează ceea ce depășește orizontul nostru obișnuit. Însă intuiția nu este nimic atâta vreme cât rămâne pur irațională, inaccesibilă înțelegerii" (J. Carlebach, *Les trois grands prophètes*, Paris, 1959, p. 20). Iudaismul se opune iraționalului nu pentru a-l desființa, ci pentru a-l civiliza. Iraționalul îi apare evreului nu numai din afara lui, sub forma bandelor pogromiste,

Scanned with CamScanner

DESPRE EVREITATE

Motto: „Gândirea occidentală s-a născut în mersul lui Israel spre Țara Făgăduinței și în așteptarea venirii lui Mesia, Regele ivit din neamul lui David".

(JEAN SERVIER, „Histoire de l'utopie", Paris, 1967, p. 19)

„Evreul" nu a căpătat încă o definiție unanim acceptată. Și totuși, despre „evreitate", înțeleasă ca o mentalitate făurită de o îndelungată istorie, se poate vorbi.

Dar, mai întâi, ce se înțelege prin „mentalitate"? Gaston Bouthoul o definește ca pe „un ansamblu de idei și de dispoziții intelectuale, integrate în același individ, legate între ele prin raporturi logice și de credințe" (Gaston Bouthoul, *Les mentalités*, Paris, P.U.F., 1971, p. 31). „Pe de altă parte — scrie el —, mentalitatea este legătura cea mai rezistentă care atașează individul de grupul său" (*Ibid.*), deoarece este „o condensare interiorizată a vieții sociale" (*Idem*, p. 32).

Așadar, evreitatea este felul de a gândi și de a se comporta al evreilor, dincoace de diversitatea opiniilor și opțiunilor personale. Evident, trebuie să se țină seama că „evreitatea" nu este decât diferența specifică a genului proxim care este umanitatea. Altfel spus, evreitatea este alcătuită dintr-o seamă de deprinderi mentale, pe care istoria le-a selectat dintre trăsăturile general umane,

Scanned with CamScanner

puțin pentru mine. El nu cere *tolerarea* diferențelor, ci *respectarea lor* reciprocă, adică nu îngăduința celor puternici față de cei slabi, ci receptivitatea mutuală.

Scandalul literar pe care l-a provocat Mihail Sebastian, publicând prefața lui Nae Ionescu la romanul său „De două mii de ani", se explică printr-un *contratimp*. I-a cerut-o când profesorul său *nu* făcea politică antievreiască, dar a publicat-o, din orgoliu, când acesta, mai mult dintr-un interes politic și economic decât din convingere ideologică, trecuse de partea hitlerismului. În plină ascensiune a fascismelor, explicația teologală încercată de Nae Ionescu a apărut tuturor ca o justificare a oricărei persecuții.

Mai târziu, Sebastian a regretat și a pregătit o nouă ediție, revăzută și fără prefață, pe care a predat-o Fundațiilor Regale cu puțin înainte de moarte.

În orice caz, cititorul trebuie neapărat să țină seama că prefața a fost publicată mult înainte de holocaust. Dacă un pogrom sau chiar un genocid era mai mult sau mai puțin previzibil, un holocaust era de neimaginat în acel moment. Spre deosebire de genociduri, holocaustul a fost un fenomen unic în istorie: încercarea dementă de a nimici tradiționalul „popor ales" pentru a-l înlocui cu rasa germană. De aici ura lui Hitler nu numai împotriva *iudaismului,* dar și a creștinismului. „Creștinii — scrie Nicolai Berdiaev — sunt constrânși să recunoască în poporul evreu poporul ales de Dumnezeu, lucru cerut de credința și învățătura creștină, dar pe care ei îl admit fără plăcere și deseori chiar îl trec cu vederea", Denis de Rougemont spune că „de aici ura surdă, dar și respectul religios pe care creștinii le au față de poporul lui Israel".

Scanned with CamScanner

DESPRE UMOR, ÎN GENERAL, ȘI DESPRE EVREI, ÎN SPECIAL

A glumi înseamnă a râde de ceilalți, a avea umor înseamnă a râde de tine însuți. Spiritualitatea omului se desăvârșește prin înaintarea de la glumă la umor. Înaltă și anevoioasă a fost scara pe care a urcat omul de la agresivitatea materială la spiritul critic. Animalele nu râd, ci atacă. Numai ființele cuvântătoare, cugetătoare și creatoare pot transforma agresivitatea naturală într-una culturală. Omul este singura ființă capabilă să râdă. Vorbind, omul devine subiect cunoscător și lumea înconjurătoare devine obiect de cunoscut, de evaluat și, eventual, de negat. Atitudinea critică nu se poate ivi decât în intervalul creat de vorbire între subiect și obiect, sensibilitate și rațiune, prezență și absență. Ființe necuvântătoare, animalele aparțin în întregime spațiului, timpului și cauzalității naturale; ele nu ajung niciodată „față în față" cu spațiul, nu pot distinge prezentul de absent, fie el trecut, fie el viitor, și nici nu sunt în stare să facă din cauză un mijloc și din efect, un scop. Spre deosebire de animale, care sunt nemijlocit legate de mediul lor înconjurător, oamenii au intercalat între ei și lume un sistem din ce în ce mai complex de mijloace de comunicare și de producție. De aceea, animalele se adaptează ele la natură, în vreme ce oamenii pot să adapteze natura la ei. Omul este singura ființă capabilă să râdă, deoarece este singura ființă capabilă să spună „NU" naturii, societății și lui însuși. „Râsul te scutește de agresiune reală și permite o agresiune simbolică"

Scanned with CamScanner

(Nguyen, în *Rire, phénomène humain*, Paris, Flammarion, 1939, p. 133).

Orice idee critică are o denotație care reflectă o proprietate generală și o conotație care refuză manifestările ei individuale, singurele emoționante. Un lucru este rizibil numai dacă reprezintă conotația unei idei critice care refuză un contrast uman: între aparență și esență, între mijloace și scop, între pretenții și realitate. O maimuță îmbrăcată ca o doamnă este rizibilă, deoarece este imaginea contrastului uman dintre realitate și pretenții. Un personaj devine comic numai dacă spațializează în trei dimensiuni conotația satirică unidimensionalizată în temporalitatea unui discurs critic. „În râs agresivitatea este o devalorizare a obiectului" (*Ibid.*, p. 133). Natura nici nu râde, nici nu e rizibilă. Râsul este exclusiv uman, deoarece numai omul poate fi ridicol și numai el se poate împotrivi ridicolului.

Fiind semnificantul secund al unor vorbe de duh, prin care omul își transformă nemulțumirile în idei critice, râsul este un act de cultură, nu un act natural. Râsul este un act moral, o penalizare, un refuz. Fără morală, râsul e doar fiziologic, fără râs, morala decade în pedanterie. Numai împreună devin o forță redutabilă. Toate tiraniile din istorie s-au temut de râs. „Hohotul de râs" este manifestarea atitudinii critice față de contrastul dintre ce este și ce ar trebui să fie. Râsul este simbolul audio-vizual al conotației unei idei critice. Prin expulzarea violentă a aerului, izbucnirea în râs este gestul cel mai apt să exprime respingerea, refuzul, negația. „Există aici, în consecință, un efect critic, un automatism de respingere, care poate foarte ușor să se transforme din fiziologic în psihologic" (Dr. Logre, în *op. cit.*, p. 77). Omul a făcut dintr-o reacție naturală a hipertoniei fiziologice un simbol cultural al contestației sociale. Râsul este o manifestare socială. Omul plânge de unul singur, dar râde împreună cu ceilalți. Mimica și gesturile omului care râde spațializează ceea ce nu se poate ivi decât în timp: conotația contestatară a unei semnificații verbale. Râsul este semnificantul secund al negației. De aceea, un creier electronic

Scanned with CamScanner

poate să reproducă „hohote" de râs, dar nu poate să „râdă" în hohote, deoarece numai omul poate să-și transforme indignarea în tăgăduire.

Nici omul n-a fost în stare să râdă chiar de la începutul istoriei lui. Râsul a devenit posibil pe măsură ce „eul" personal a reușit să se diferențieze de tribalul „noi". Copilul ajunge să râdă cu adevărat abia după ce a reușit să spună primul său Nu. Dezvoltarea râsului urmează dezvoltarea opoziției dintre clase, dintre națiuni, dintre individual și social, dintre real și ideal.

Gluma, parodia, comedia sunt stârnite de contrastul dintre real și ideal, dintre fapte și pretenții, dintre formă și fond. Însă rizibile, sunt numai contrastele remediabile. Râsul încearcă să corecteze numai ce se poate îndrepta. Iremediabilul e tragic, nu comic. Contrastul dintre viață și moarte, dintre valorile culturii și indiferența naturii, dintre limitele omului și infinitatea lumii nu e comic, ci tragic. Râdem de îngâmfarea remediabilă a unui prost nu de prostia iremediabilă a unui îngâmfat. Un om sărac cu duhul e de plâns, nu de râs. Râsului i se opune plânsul, nu seriozitatea. Seriorizatea se opune frivolității, nu râsului. Râsul e treabă serioasă, de salubritate socială.

Umorul este altceva decât gluma. Umorul apare în urma interiorizării contrastelor comice: disproporția dintre mijloace și scopuri, de pildă, devine discrepanță între veleitate și capacitate. Are umor cine este în stare să râdă de propriile sale neajunsuri, defecte, greșeli. Umorul este auto-critic, auto-apreciativ, auto-ironic. Prin umor omul obține cea mai dificilă victorie din câte este capabil: asupra lui însuși. De aceea, spre deosebire de comic umorul se poate ivi și în fața iremediabilului. Întrebat cum se simte, un actor român pe patul de moarte a răspuns: ca-n cer... Prin calambur, care este rezultatul supraimpresionării a două cuvinte asemănătoare fonetic, dar opuse semantic, vorbitorul râde de un sens în numele celuilalt: finitul este luat în derâdere în numele infinitului.

Scanned with CamScanner

Toate popoarele ajunse la conștiința de sine au umor. Însă istoria a ridicat umorul evreilor la 40%. Adversitatea față de monoteismul lor abstract, față de orientarea lor predilectă spre profesiunile intelectuale, față de neliniștea lor tulburătoare într-un mediu iconolatru, agrar și consevator i-a silit pe evrei să se pună necontenit sub semnul întrebării.

„Omul naturii", agricultorul, este mai puțin omul dialecticii ascuțite și mai mult omul talentului de a povesti cu amănunte concrete și pitorești. „Omul economiei bănești", „omul orașului" este omul argumentației logice și stricte. El nu povestește în lungi seri de iarnă rustică. El trebuie să convingă: la început un cumpărător, apoi, după cine știe câte generații, pe „adversarul lui de discuție" (Alexandru Claudian, *Antisemitismul și cauzele lui sociale*, București, 1945, p. 162). Deprinși să discute în contradictoriu, să argumenteze și să contraargumenteze, evreii și-au dezvoltat gustul pentru abstracții și concizie, pierzând în mare măsură sentimentul naturii și al vieții spontane. Pentru un popor care a trăit atâta vreme sub amenințarea pogromurilor, cultivarea rațiunii era și o armă împotriva dezlănțuirii instinctuale a vieții. Aveau nevoie de umor, acest efect suprem al rațiunii, pentru a se acomoda cu o ostilitate mai mult sau mai puțin intensă a celor care îi socoteau mai diferiți decât erau în realitate. Oricum, confruntarea cu ceilalți i-a pregătit să se confrunte mereu și cu ei înșiși. Nici un popor n-a făcut atâta haz de necazurile lui ca evreii. Însă ridicat atât de des la cea mai înaltă tensiune, umorul evreiesc are și un fir, mai subțire sau mai gros, de tristețe, de melancolie, de nostalgie. Se povestește, de pildă, că un evreu, undeva, demult, într-o țară îndepărtată, a cerut autorității de resort aprobarea să emigreze. Funcționarul care urma să-i completeze actele l-a întrebat unde vrea să plece. Evreul a răspuns că nu știe. Atunci i s-a dat un glob pământesc să aleagă. După un ceas, evreul a adus globul terestru înapoi, întrebându-l pe funcționar: alt glob n-aveți?...

Aproape două mii de ani evreul a fost pretutindeni „străinul" cel mai străin. Și nu i-a fost deloc ușor, în toată această perioadă,

Scanned with CamScanner

în care „străin" însemna mult mai des „dușman" decât „oaspete". Evreul, adică „străinul", sau „diferitul", sau „celălalt", a întruchipat, prea adesea, cauza anonimă, necunoscută, nestăpânită a tutuor relelor, a tuturor calamităților naturale și sociale. „Omul individual știe cine l-a făcut să sufere. Mulțimea nu poate cunoaște la fel de exact pe autorii suferințelor ei... În astfel de împrejurări, mai mult ca oricând, nevoia de a pedepsi nu poate fi totdeauna «orientată», și oamenii simt adesea nevoia de a pedepsi numaidecât pe cineva, pentru a-și potoli năduful". Evreul a fost mai totdeauna „vinovatul" cel mai lesne de pedepsit. Țintă permanentă a urii arhetipale față de străin, evreii au năzuit necontenit la înlocuirea pumnalului și glonțului cu gluma și umorul. Fiind mereu și peste tot „celălalt", evreul a simțit nevoia să se auto-cunoască și să se auto-aprecieze. Cei mai mulți au izbutit să se judece cu umor, dar unii, puțini, au ajuns la ura de sine, la rușinea penibilă de a fi evreu. Dezvoltarea spiritului critic și, în consecință a umorului îi poate feri pe evrei de o asemenea prăbușire morală.

Umorul evreiesc se manifestă însă mai ales prin „vorba de duh", prin „jocuri de cuvinte", prin ironii și calambururi. Răspândiți pe tot globul și circulând dintr-un loc în altul, evreii au fost obligați să vorbească mai multe limbi. Au descoperit astfel, de timpuriu, că limba este un mijloc de comunicare, căpătând, ca urmare, o anumită distanță critică față de ea. Îndeobște, oamenii sunt mai mult stăpâniți de limba pe care o vorbesc decât stăpâni pe ea. Siliți să compare mai multe limbi și să traducă dintr-una în alta, evreii au ajuns să-și domine vorbirea și să se intereseze din ce în ce mai mult de studiul ei. De teama acuzației că strică limba națiunii majoritare, evreii au ajuns lingviști iluștri în toate culturile înaintate. Atitudinea metalingvistică a evreilor față de limba pe care o vorbesc explică, în bună parte, frecvența jocurilor de cuvinte în umorul evreiesc.

Nu știu dacă explicația mea este cât de cât valabilă, dar, oricum, aceasta este „meine Wald-anschauung"...

Scanned with CamScanner

DIN NOU DESPRE ANTIEVREISM*

„Trebuie să ne apărăm, mai întâi, de reprezentările mitice pe care și le fac despre evrei neevreii și înșiși evreii.".

Em. Berl

Nevoia de diversiune a societăților în criză nu explică însăși esența antievreismului, ci doar motivele de a recurge la el. Este mult mai „convingător" să se arunce vina dificultăților prin care trece o societate supra „alogenilor" decât asupra „indigenilor"; de calamități nu pot fi niciodată vinovați băștinașii, ci doar străinii, cei ce sunt deosebiți, veneticii, ceilalți.

Nimeni nu poate să scape de acestă prejudecată fără o susținută luptă cu sine însuși. Când evreii vorbesc de un geniu de origine evreiască, au tendința să laude mai mult evreitatea lui decât genialitatea lui, iar când neevreii întâlnesc un ticălos de origine evreiască sunt înclinați să înjure evreitatea lui mai degrabă decât ticăloșia lui. Să nu se piardă din vedere că, dacă Freud s-ar fi născut în 1856 în Palestina, la Beer Sheva, de pildă, și ar fi rămas acolo, „Psihanaliza" n-ar fi apărut. Numai întâlnirea dintre evreitatea lui Freud și cultura europeană a putut să ducă la crearea ei.

---

* „Antisemitism" este un termen echivoc de vreme ce arabii sunt și ei semiți. Antisemitismul a fost totdeauna îndreptat împotriva evreilor.

Scanned with CamScanner

Și mai grav este că antievreismul a fost interiorizat de unii evrei, ajungând până la „ura de sine". Mă întreb dacă afirmația unor evrei, nu puțini, că nu se simt deloc evrei nu este o formă atenuată a aceleiași „uri de sine".

Nimic nu împiedică un evreu să se integreze cu toată ființa în comunitatea națională în care trăiește și gândește, fără să-și renege dimensiunea evreiască.

Antievreismul continuă o prejudecată care are rădăcini psihosociale mult mai vechi decât poporul evreu: în mentalitatea tribală a neamurilor aflate încă în preajma naturii. Numai regresul până la urile tribale poate să explice profanarea rituală a unor cimitire evreiești.

În natură, deosebitul este imediat reprimat. O cioară vopsită este imediat omorâtă de congenerii ei. În menajeria unui circ din Geneva o femelă leopard a născut trei pui cu blana în întregime albă. Mama n-a putut suporta această „anomalie" și, înainte ca paznicii să poată interveni, i-a sufocat... În natură indivizii trebuie să fie asemănători; numai specia este diferită și speciile se dușmănesc între ele.

Lupta ucigătoare dintre indivizii aceleiași „specii" a fost inaugurată de oameni, deoarece ei sunt primii care, inventând limbajul, s-au diferențiat în nenumărate limbi și culturi și au ajuns ostili unii altora. Greu s-a înțeles că supușii sunt mai aproape de stăpânii lor care vorbeau aceeași limbă decât de ceilalți supuși care vorbeau o altă limbă.

Ceea ce este cel mai omenesc în om nu e natura, ci cultura. De aceea, genul uman nu se împarte în „specii", ci în „comunități", lingvistice și culturale, alcătuite din individualități mereu mai distincte, irepetabile și de neînlocuit, despre care orice judecată „totalitară" de forma „toți S sunt P" nu poate fi decât falsă.

Viața triburilor se desfășura „normal", atâta vreme cât limba, zilele, muncile și riturile erau mereu aceleași. Idealul unui trib era să trăiască așa cum a trăit mai înainte. Triburile trăiesc și muncesc

Scanned with CamScanner

sub semnul asemănătorului. Mentalitatea mito-magică se întemeiază pe credința că asemănarea determină asemănarea: dansul femeilor gravide deasupra unui câmp sterp convinge pământul să rodească, procesiunea paparudelor înduplecă cerul să plouă, desenarea unor bizoni săgetați asigură succesul vânătorii. Orice modificare a formulelor magice le scade eficiența. În centrul mentalității tribale se află ideea de asemănare. Orice schimbare era considerată nefastă. „Epoca de aur" nu putea fi imaginată decât la început și, de aceea, orice îndepărtare de origine era privită ca o nenorocire. Obsesia originii, nostalgia începuturilor, apologia trecutului au rămas până în zilele noastre simptome ale crizelor sociale.

Criza actuală este provocată de revolta persoanei umane împotriva acțiunilor de masificare ale regimurilor totalitare și ale mijloacelor audio-vizuale de informare: ritualizarea limbii, banalizarea gândirii, standardizarea gusturilor, hipertrofierea sensibilității în dauna intelectului, coborârea reflecțiilor critice la nivelul reflexelor condiționate, iresponsabilitatea față de Celălalt.

Numai că reîntoarcerea la dezvoltarea individualității — valoarea și scopul suprem al existenței sociale — trece neapărat prin lupta pentru redobândirea identității naționale, deoarece nu se poate ajunge la conștiința de sine decât printr-o anumită limbă, care, încă multă vreme, va fi inevitabil națională.

Din păcate, momentul național, atât de necesar în istoria culturii, tinde, uneori, să se degradeze în șovinism, în ură față de celelalte națiuni, iscând războaie pustiitoare și nu colaborarea constructivă dintre ele. Diferența dintre națiuni și persoane este o valoare care contribuie la îmbogățirea tuturor și nicidecum un prilej de suspiciune. Evreii de pretutindeni contribuie cu „diferența" lor la dezvoltarea culturilor în care creează. Cele mai iudaice gânduri ale lui Freud sunt construite în limba germană.

Suspiciunea arhaică față de diferit a pătruns, într-o anumită măsură, și în Biblie: Cain, devenind agricultor și sedentar, în opoziție cu Abel care a rămas păstor și nomad, este prezentat ca

Scanned with CamScanner

un personaj negativ. Orice abatere, schimbare, diferențiere tulbură cursul „normal" al istoriei și, ca atare, înspăimântă mentalitatea nativă. Gândirea arhaică respinge, ca dăunător, tot ceea ce e altfel decât SE știe, SE face, SE spune. Limba celorlalți a fost socotită pur și simplu zgomot, sau, cel mult, bâlbâială: varvaros, welch, niemec, adică bolboroseală fără sens, sau chiar mutenie. Nici astăzi n-a ajuns cuvântul străin să treacă definitiv de la sensul de dușman la înțelesul de oaspete.

Deși peregrinează din veacul al XVIII-lea, înainte de era actuală, abia în ultimele două mii de ani, răspândit fiind în toată lumea, au ajuns evreii să personifice mitul de „Străin". De ce? Deoarece popoarele de mult sedentarizate, atașate de un anumit spațiu, de un anumit loc, de un anumit pământ, statornicite în anumite datini, priveau cu neliniște și ostilitate monoteismul iconoclast, neastâmpărul, fuga neîncetată după ceva nou, spiritul critic față de vechi cu care venea acest neam, mobil nu numai în lumea lucrurilor, dar și în lumea ideilor. Izgoniți mereu, evreii nu mai aveau prea multă considerație pentru prezent și sperau necontenit într-un viitor superior. Veacuri de-a rândul evreul a fost un neliniștit care neliniștește. Cu atât mai mult cu cât antievreismul a accentuat continuu diferența dintre evreu și neevreu, exacerbând spiritul critic și mesianismul persecutaților. Contrazicerea acestei duble vocații neliniștește întreaga lor viață, întreaga lor cultură. Critici prin facultatea lor excepțională de abstracție, vizionari printr-un simț direct al misterului. Tot ce se spune despre evrei este contradictoriu, pentru că se referă când la un pol, când la celălat al structurii lor" (Mihail Sebastian, *Cum am devenit huligan*, București, Ed. Cultura națională, f.a., p. 45—46), scria Mihail Sebastian acum peste 50 de ani. Iar mai de curând, un eminent estetician francez, Olivier Revault d'Allonnes, scria că „refuzul ambiant al iudaismului explică această situație: contestatul contestă" (O. Revault d'Allonnes, *Muziques, variations sur la pensée juivre*, Paris, 1979, p. 48).

Scanned with CamScanner

De aici impresia neevreilor că evreii vin în mijlocul lor cu un spirit dizolvant, destructiv, dezagregant. De fapt, evreii nu fac altceva decât să atragă atenția — uneori prea devreme — asupra a ceea ce e perimat, depășit, învechit. Orice cultură năpădită de platitudini se află în primejdie de moarte. Numai spiritul critic și creator o mai poate salva. Spiritul critic și inovator al evreilor, educat mii de ani de antiidolatria lor, este doar forma acută de manifestare a împotrivirii omului față de pericolul stagnării și degradării de care este pândită orice cultură. Spiritul critic și creator, nevoia de depășire și de autodepășire, caracterizează orice intelectual. Însă, datorită suspiciunii înconjurătoare, evreul gândește la 40°, deoarece este silit să trăiască la o temperatură mai înaltă decât ceilalți. Atașați mai mult de timp decât de spațiu, evreii sânt mai atrași de viitor decât de prezent și deci sunt mai sensibili la tot ceea ce începe să frâneze istoria.

Toate aceste pricini au făcut din evreu mitul „Răului", vinovat de toate catastrofele. La acest substrat arhaic al conștiinței fac apel diversiunile politice ale societăților în criză. Antievreismul este însă una din expresiile conservatorismului împotriva înaintării inevitabile a istoriei spre un Om în sfârșit umanizat, a cărui distincție va fi puterea sa de creație și nu totemul căruia îi aparține. Antisionismul confundă șovinismul unei națiuni dominante cu lupta de consolidare națională a unui popor asuprit două mii de ani. Istoria este procesul prin care masele se diferențiază în individualități din ce în ce mai distincte, pentru a ajunge, în cele din urmă, la unitatea tuturor oamenilor, nu la uniformitatea lor. Istoria se desfășoară sub semnul diferenței, nu al asemănării. Evreii trebuie să se dezvolte potrivit existenței lor paradoxale — de nomazi sedentarizați, de oameni ai istoriei restabilizați în geografia lor, de critici vizionari — pentru a aduce, împreună cu celelalte popoare, contribuția lor originală la unitatea în diversitate a omenirii viitoare.

Scanned with CamScanner

Așa cum un ins nu devine personalitate decât împreună cu ceilalți, altfel rămâne singur, tot așa un popor nu devine națiune decât împreună cu celelalte, altfel rămâne o populație.

Iudaismul a fost creat de evrei, dar scopul suprem al iudaismului este omul, în individualitatea, spiritualitatea și libertatea sa creatoare.

Universale în iudaism sunt valorile morale, nu obligațiile rituale.

Iudaismul a început și s-a dezvoltat ca religie, dar de acum încolo poate evolua ca Etică. „Omul pe care îl laudă evreul nu e sfântul și nici resemnatul; este cel drept" (Bernard Lazare, *L'Antisémitisme*, t. II, Paris, 1934, p. 158), scria Bernard Lazare. Și tot el spunea că „neomisticismul este un rezultat al nevoii de poezie și de frumusețe estetică" (*Ibid.*, p. 281).

Evreii n-au de ce să se teamă de internaționalism, deoarece „prima condiție a internaționalismului adevărat este existența naționalităților. Mișcarea internaționalistă nu-și propune să desființeze națiunile, ci să le unească" (Isaiah Berlin, *Trois essais sur la condition juive*, Paris, Calman-Lévy, 1973, p. 130). De respins sunt bigotismul agresiv și cosmopolitismul apatrid, nu internaționalismul.

Sporirea fără pecedent a traducerilor este încă o dovadă a mondializării lumii contemporane. Antievreismului nu i se opune filoevreismul, ci respectul diferenței.

Scanned with CamScanner

EU ȘI TU

„Omul accede la Eu prin Tu".

„Persoana apare în măsura în care intră în relație cu altă persoană".

Martin Buber

Relația Eu-Tu este mult mai importantă în iudaism decât relația Noi-Voi. Omenirea înaintează încet și anevoios de la tribalul Voi la individualul Tu. În tensiunea dintre Eu și Tu se dezvoltă individualitatea fiecăruia, respectul reciproc, receptivitatea față de o altă părere, se convertește agresiunea fizică în polemică de idei. Prin întrebări și răspunsuri, afimații și negații, argumente și contraargumente, relația dintre Eu și Tu stimulează gândirea creatoare și elaborarea unor adevăruri din ce în ce mai cuprinzătoare și mai adânci.

Relația Eu-Tu cere fiecăruia efortul de a-și transforma trăirile confuze în gânduri clare și comunicabile. Martin Buber subliniază că „Spiritul nu este în Eu, ci în relația dintre Eu și Tu" (*La vie en dialogue*, Paris, 1938, p. 33). În relația dintre Eu și Tu nu circulă doar cunoștințe, ci, prin ton, accent, ritm, debit, mimică și gesturi, se comunică și atitudinea fiecăruia față de ceea ce a izbutit să cunoască. Celălalt contribuie deplin la dezvoltarea individualităților abia când devine Tu. „Un catehism — scrie M. Buber — este redactat în parte la persoana a treia, ca o serie de enunțuri, în parte la persoana întâi, ca o serie de confesiuni. Dar sufletul

Scanned with CamScanner

Decalogului este «tu». Aici nu se enunță și nici nu se fac confesiuni, ci se poruncește celui interpelat, ascultătorului" (*Moise*, Paris, 1957, p. 196).

Prin vorbire, mai precis, prin convorbire, comunicarea dintre Eu și Tu se desfășoară direct. La celălalt, absent în spațiu și în timp, nu se poate ajunge decât prin scris. Prin convorbire, oamenii comunică unii cu alții; prin scris, unii transmit altora. Legătura interumană este mai slabă prin scris decât prin vorbire. De aceea, iudaismul prețuiește mai mult comunicarea orală decât cea scrisă. „Poporul Cărții" e mai presus de toate „Poporul Cuvântului rostit". Comunicarea orală, menită nu numai să înștiințeze, dar și să convingă, a menținut în mentalitatea evreilor un anumit echilibru, instabil și contradictoriu, o anumită unitate între cele mai abstracte idei și trăirea lor pasională.

Tora își capătă întreaga ei valoare când e citită cu voce tare. Importanța cuvântului rostit și ascultat este atât de mare, încât nici mistica evreiască nu încearcă să depășească vorbirea pentru a atinge „Inefabilul", ci „se împlinește chiar în cuvânt" (André Neher, *Moise et la vocation juive*, Paris, 1956, p. 147).

În gândirea iudaică, inefabilul nu este un ideal, ci un eșec al spiritului; Dumnezeu nu e inefabil, dar Numele Lui nu se cade să fie rostit de oricine, oriunde, oricând și oricum.

În vreme ce cuvântul rostit implică atât prezența vorbitorului, cât și a ascultătorului, cel scris permite atât absența scriitorului, cât și a cititorului; vorbitorul poate să corecteze felul în care îl înțelege ascultătorul, dar scriitorul nu mai are nici o putere asupra modului în care îl va pricepe cititorul. De aceea este preferabil să se citească Tora în prezența unui învățător. Decisivă este comunicarea orală dintre Eu și Tu în educarea omului, în cultivarea stăpânirii de sine.

Din păcate, transformarea Celuilalt în Tu este frânată de prejudecata tribală după care Celălalt este dușmanul, nefastul, răul; până când nu se va înțelege că Celălalt poate contribui cu „diferența" lui la dezvoltarea culturii tuturor, istoria va fi un lanț

Scanned with CamScanner

de războaie reci și fierbinți. Faptul că nimeni nu poate să ajungă la idei, la idealuri, la conștiința de sine decât vorbind o anumită limbă și trăind într-o anumită cultură, care încă multă vreme va fi diferită de a celorlalți, îngreuiază și el procesul prin care Celălalt poate deveni Tu. Traducerea și mai ales învățarea limbii Celuilalt micșorează însă necontenit această dificultate.

Relația dintre Eu și Tu este amenințată, în vremea din urmă, și de fluxul vertiginos de informații, care, răpind răgazul meditației, al dezbaterilor, al comentariilor critice, lenevește gândirea și hipertrofiază afectivitatea.

Dialogul rodnic dintre Eu și Tu este covârșit de scurgerea unidirecțională de la emițător la receptor; masificând societatea, mijloacele electronice de informații periclitează grav însăși dezvoltarea culturii. Masa e sterilă. Creatoare nu pot fi decât individualitățile, formate în tensiunea dintre Eu și Tu. Masa este modalitatea erei electronice de reîntoarcere la indistincția primordială dintre bine și rău, de dinainte de ivirea omului. Criza morală a societății contemporane rezidă în slăbirea legăturii dintre Eu și Tu.

Iudaismul crede că Dumnezeu se manifestă deplin în înțelegerea dintre Eu și Tu.

O societate a iubirii și a cooperării dintre toți oamenii este, deocamdată, o utopie — adică nu există încă nicăieri — dar nu este și o ucronie — adică nu poate să existe niciodată.

Să nu ne înșele recrudescența actuală a dușmăniilor tribale; sunt războaie de ariergardă ale unei mentalități pe care istoria a și început s-o depășească. Avangărzii îi aparține idealul colaborării dintre cele mai diferite culturi, idealul unității unei diversități crescânde. Iudaismul privește „diferența" ca pe una dintre cele mai importante valori morale. „Semenii" noștrii nu sunt numai cei ce seamănă cu noi, ci și cei ce sunt diferiți de noi. Orice om este aproapele meu. Biblia poruncește că și pe străin trebuie să-l iubești, căci și el este aproapele tău.

Scanned with CamScanner

EVREITATEA ÎN FILOZOFIE

Într-un articol publicat, nu demult, în revista noastră, spuneam că principala trăsătură a evreității este antiidolatria, din care derivă atât spiritul critic, cât și încrederea în continua perfectibilitate morală a omului, atât orientarea spre viitor — cel mai evreiesc moment al istoriei — cât și importanța acordată cuvântului — singurul mijloc de anticipare a unei lumi mai bune.

Un cercetător american, într-o carte despre faimoasa „Școală de la Frankfurt", alcătuită aproape numai din evrei, ajunge la concluzii asemănătoare; în primul rând, că evreitatea influențează concepția despre lume a gânditorilor de origine evreiască „chiar dacă ei înșiși nu se simt evrei". Referindu-se la cei mai străluciți reprezentanți ai acestei școli de antropologie filozofică — Max Horkheimer, Carl Grünberg, Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, Wilhelm Reich, Erich Fromm, Bruno Bettelheim, Herbert Marcuse, Felix J. Weil, Hannah Arendt, Paul Lazarsfeld, Friedrich Pollock — Martin Jay scrie: „Ceea ce izbește observatorul, este intensitatea cu care mulți membri ai Institutului refuzau — unii o mai fac și astăzi — să recunoască o anumită semnificație identității lor evreiești" (Martin Jay, *L'imagination dialectique*, Paris, Payot, 1977, p. 49). Totuși, autorul nu poate să treacă peste faptul că evreitatea a jucat un anumit rol în modul lor de a gândi.

Scanned with CamScanner

„În fața acestui refuz vehement de a da un sens originii lor evreiești, nu se poate decât să se încerce să se vadă dacă aceasta a putut să joace un rol oarecum indirect" (*Ibid.*), conchide el. Cu atât mai mult, cu cât are impresia că „există ceva excesiv în tăgăduiala lor" (*Ibid.*, p. 50). Martin Jay este de părere că „făcând total abstracție de acest factor, se riscă neglijarea unuia din elementele care au contribuit la formarea /acestei școli/" (*Ibid.*, p. 51).

Martin Jay crede și el că nu se poate înțelege „Teoria Critică" a Școlii de la Frankfurt fără „vechea idee cabalistică după care numai prin vorbire, nu prin imagini, te poți apropia de Dumnezeu" (*Ibid.*). Astfel, i-a devenit și lui limpede legătura dintre antiidolatrie, atitudine critică și însemnătatea vorbirii.

Concepția iudaică despre rolul culturii în umanizarea naturii și relațiilor sociale apare cu o deosebită pregnanță în studiul lui Adorno despre jazz. Ceea ce îl nemulțumește mai presus de toate pe Adorno este că jazzul, după părerea lui, micșorează distanța dintre viață și artă, slăbind, astfel influența umanizantă a artei asupra vieții, a culturii asupra naturii. El opune jazzului „Verfremungseffekt", efectul de distanțare de care vorbea Brecht. Fără distanță critică, arta nu poate să contribuie la umanizarea vieții umane.

Adorno consideră jazzul pseudo-democratic, deoarece nu face decât să pună în locul fantasmelor individuale niște fantasme colective; el dă sentimentul fals al întoarcerii la natură, nefiind decât o marfă ieftină și represivă.

Adorno aplaudă tot ceea ce contribuie la înaintarea în cultură și respinge, ca antiumană, întoarcerea la natură. Omul este superior celorlalte ființe prin cultură, nu prin natură, prin morală, nu prin instincte.

„Pentru Adorno — comentează Martin Jay— și mai semnificativ este că jazzul tinde să spațializeze mai mult decât să temporalizeze mișcarea muzicală... să înlocuiască dezvoltarea istorică cu repetiția mitică. În jazz, timpul este înlocuit cu imobilitatea unei mișcări mereu identice" (*Ibid.*, p. 220). Tot antiidolatria îl îndeamnă să se împotrivească spațialității și să fie

Scanned with CamScanner

favorabil temporalității. „Declinul temporalității înseamnă implicit lichidarea individului autonom" (*Ibid.*). Spațiul oprește, timpul dezvoltă. Utopia înseamnă „nicăieri", nu „niciodată". Adorno condamnă jazzul, deoarece reprezintă „o capitulare față de puterile statu-quoului" (*Ibid.*). Natura omului ține de spațiu, perfectibilitatea lui morală aparține timpului. Prin repetarea ritmată a acelorași sunete, jazzul apropie ascultătorii lui de natura iterativă și îi îndepărtează de creativitatea culturii. Într-adevăr, repetarea îndelungată a aceleiași vorbe duce la evaporarea înțelesului ei și la transformarea ei într-un mijloc anesteziant.

Evident, nu ne preocupă aici dacă părerile lui Adorno despre jazz sunt juste sau nejuste, ci doar măsura în care sunt înrâurite de evreitatea sa. În ceea ce mă privește, cred că teoria lui Adorno se potrivește mai degrabă rock-ului decât jazzului, care prin George Gershwin, Benny Goodman și Duke Ellington, a intrat deja în istoria muzicii autentice.

Concepția iudaică despre misiunea omului de a domestici natura a influențat pe cei mai mulți membri ai Școlii. Herbert Marcuse scrie că „realitatea fericirii este realitatea libertății ca autodeterminare a umanității emancipate în lupta ei cu natura" (*Ibid.*, p. 79). Convins că libertatea înseamnă realizarea rațiunii, Marcuse subliniază că „sub forma lor cea mai împlinită, fericirea și rațiunea trebuie să coincidă" (*Ibid.*).

Încrederea în rolul hotărâtor al rațiunii în rostuirea naturii i-a apropiat de Marx și de Freud, primul scoțând la iveală forțele ascunse ale dezvoltării sociale, iar al doilea, aducând în lumina conștiinței impulsurile inconștientului individual.

Cartea lui Martin Jay dovedește încă o dată că evreitatea nu poate fi anulată nici prin negare, nici prin ignorare. Asumarea ei este mai rodnică și, deci, mai folositoare oricărei culturi.

Contribuția unor gânditori ca Martin Buber și Emmanuel Levinas la înțelegerea dialogului ca esență a umanului este dătătoare de seamă în această privință.

Scanned with CamScanner

EVREITATEA, ÎNTRE REFUZ ȘI ASUMARE*

„A încerca să rezolvi «problema evreiască» înseamnă a încerca să oprești istoria în loc".

J. Maritain

Pe mulți evrei i-am auzit, mai ales până la Holocaustul nazist și reîntemeierea Statului Israel, spunând: „Eu nu mă simt evreu!". N-am prea auzit francezi, germani, englezi, români afirmând că nu se simt francezi, germani, englezi, români... Să fie oare de vină interiorizarea ostilității antievreiești din jurul lor sub forma „urii de sine", care, din păcate, s-a manifestat nu numai prin convertirea la alte religii, dar, uneori, chiar printr-un antievreism militant? Îți face impesia că, în mod paradoxal, sentimentul de a nu se simți evrei se ivește numai la evrei...

Chiar și un filozof de onestitatea și genialitatea lui Henri Bergson a fost încercat de un asemenea sentiment de distanțare, de depășire a propriei evreități. Când i s-a adus la cunoștință că unii gânditori văd o legătură între filozofia sa și iudaism, Bergson a negat-o cu uimire.

---

* Deși a dorit să se boteze, Bergson a murit evreu, deoarece a socotit că nu poate să-și părăsească neamul în cel mai crunt moment al istoriei lui. A murit la 3 ianuarie 1941, după ce a stat la coadă ca să-și ridice „steaua galbenă".

Scanned with CamScanner

„Bergson crede, ca și mine, că pe nedrept s-a vorbit de un raport între filozofia sa și iudaism" (I. Benrubi, *Souvenirs sur Henri Bergson*, Paris, 1942, p. 95). El era de părere că Evangheliile „constituie un progres față de iudaism, în orice caz, o continuare și o desăvârșire a iudaismului" (p. 91). Atmosfera antievreiască din Franța „afacerii Dreyfus" l-a împiedicat până și pe Bergson să-și dea seama de legătura intimă dintre filozofia sa și iudaism. Nici măcar punerea la Index de către Vatican a operelor sale, în 1914, nu l-a pus pe gânduri în această privință*.

Și totuși, principalele idei ale filozofiei bergsoniene s-au ivit și s-au dezvoltat mai întâi în iudaism, desigur, la început în simboluri, metafore, mituri, parabole, înainte de a fi conceptualizate de gândirea teoretică de mai târziu.

Bergson a așezat în centrul filozofiei sale viața, înțeleasă ca izvor de creație perpetuă, durata pură, în ireversibilitatea ei calitativă opusă reversibilității cantitative a spațiului, schimbarea, evoluția, istoria în opoziție cu repetiția, socotită ca o degradare spațială a timpului, ca o reducere a timpului nemăsurabil la spațiul parcurs de mecanismele cesornicelor, intuiția, ca înțelegere simpatetică a duratei, individualitatea omului, ca valoare supremă a existenței sociale și energie a progresului moral. În concepția lui Bergson, Dumnezeu este mai puțin o existență transcendentă și mai mult o forță morală, care acționează prin singura ființă capabilă să-i continue creația: omul.

Într-adevăr, iudaismul a considerat, încă de la începuturile lui, că viața fiecărui om este scopul suprem al existenței, că ea nu poate fi mijloc decât în cazul extrem în care este amenințată însăși umanitatea ei, că ea nu poate fi închinată unei vieți „de dincolo" sau unei „antivieți", ca Nirvana și nici chiar unui Ideal, deoarece idealurile sunt pentru oameni și nu oamenii pentru idealuri; când un ideal nu mai slujește oamenilor, este sacrificat idealul, nu oamenii. Contrar idolilor, idealurile sunt istorice.

Începând să-și făurească concepția despre lume în epoca lor nomadă, când traversau imense spații pe care le locuiau vremelnic, evreii au fost favorizați să priceapă de timpuriu esența

Scanned with CamScanner

calitativă a timpului față de locurile în care puteau oricând să se întoarcă. Ideia de istorie, ca înaintare de la o etapă inferioară la una superioară, de la sălbăticie la civilizație, de la nomadism la sedentarism, de la păstori la agricultură, de la trib la stat, este marea contribuție a evreilor la istoria ideilor.

Menținând gândirea în slujba sensibilității și a practicii, iudaismul a cultivat mai mult cunoașterea intuitivă decât arta argumentării logice, interesat în mult mai mare măsură de morală decât de metafizică, mai mult de progresul moral decât de principiile silogismului corect. În iudaism, Adevărul a fost totdeauna subordonat Binelui. Iudaismul a suspectat în permanență distanțarea rațiunii de sensibilitate, a teoriei de practică, împotrivindu-se tendinței pe care o are intelectul de a se hipertrofia în dauna simțirii. În iudaism este mai important a face oamenilor binele decât a crede pasiv în Dumnezeu.

În *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, Larousse, 1988, p. 254, autorul — Didier Julia— scrie în articolul asupra religiei că „Numai religia evreiască se identifică cu morala, cu un ansamblu de datorii menite să călăuzească relațiile noastre cu celălalt, ea reprezintă neîndoios singura religie care nu cere omului să «creadă», ci să «facă» și ale cărei porunci nu sunt acte de credință, ci principii de acțiune...".

Toate aceste idei se află la temelia filozofiei bergsoniene. Mirarea lui Bergson în fața părerii unor comentatori care vedeau o legătură între iudaism și filozofia sa este nejustificată, deși, așa cum am încercat să arăt, explicabilă.

Refuzul evreității este penibil și inutil, în vreme ce asumarea ei e nu numai o atitudine demnă, dar și necesară, deoarece unitatea culturii este cu atât mai rodnică cu cât cei ce participă la ea sunt mai diferențiați. Cultura progresează prin diferențiere și nicidecum prin omogenizare. Esențial este să se considere diferența o contribuție și nu un motiv de dușmănie. Etniile se diferențiază nu împotriva altora, ci în beneficiul tuturor. Înmulțirea personalităților creatoare trece neapărat prin dezvoltarea limbilor și culturilor naționale.

Scanned with CamScanner

GÂNDIREA PROFEȚILOR

Gândirea n-a ajuns dintr-odată la ideile abstracte, de extremă generalitate, ale filozofiei. La început, încă în preajma sensibilității, gândirea a încercat să cunoască lumea prin simboluri, metafore, mituri, în care conceptele, judecățile, raționamentele erau abia în curs de formare. Soarele, luna, stelele, munții, arbori seculari, animale mai puternice și chiar oameni mai înzestrați simbolizau forțele supraumane ale naturii, iar opoziția dintre cer și pământ, întuneric și lumină, văzut și nevăzut, trecător și statornic, vătămător și folositor au fost metafore în care s-au format principalele cupluri categoriale ale filozofiei: spirit și materie, ignoranță și cunoaștere, sensibil și inteligibil, întâmplare și lege, bine și rău... Povestea facerii lui Adam din țărână și suflare pregătește înțelegerea omului ca singura ființă care întrunește în ea corporalitate și spiritualitate.

Apare destul de clar că istoria ideilor religioase este preistoria ideilor filozofice. Prin desprinderea ideilor filozofice, ideile religioase nu dispar. Însă, după ieșirea la iveală a ideilor filozofice, metaforele care au participat la formarea lor devin mijloace care le sporesc expresivitatea; din metafore cognitive, devin metafore estetice. Numai că, în gândirea profeților, ideile filozofice nu erau încă formate și deci expresivitatea cuvântărilor pe care le țineau nu era estetică, ci etic-religioasă; discursurile lor nu erau menite să placă ascultătorilor, ci să-i cheme la lupta pentru îndeplinirea

Scanned with CamScanner

poruncilor divine. Profeții erau înainte de toate criticii epocii lor și abia după aceea prorocii unor nenorociri care vor veni dacă poporul nu va înceta să se abată de la calea cea dreaptă. Ei comunicau mai mult atitudini decât preziceri.

În cartea sa „*Profeții biblici vorbind filosofiei*", regretatul profesor Ion Banu urmărește formarea ideilor filozofice în textele profeților care au trăit între 780 și 450, ajungând și ei la concluzia că „în textele profeților ne este dat un ansamblu de idei filosofice, care, în ciuda unei anumite unități subjacente, ni se înfățișează cu desăvârșire nesistematic (neconceput ca sistem) și unde filosoficul aflat doar în chip implicat sau dat în formă doar practică, trebuie extras de noi, sondând subtextele în timp ce la Platon sistemul a constituit un produs logic reunit spiritului religios al timpului, în cazul profeților tema spiritului universal este rezultatul actului de extragere filosofică săvârșită de noi dintr-o cugetare religioasă, care înainte de toate este dorită ca atare" (p. 156).

Principalul merit al cărții constă în diferențierea profeților după ideile filosofice la a căror formare participă discursurile lor. Deosebit de interesantă este aprecierea profetului Maleahi, pe care îl consideră nu numai primul dintre profeți, dar și „primul din seria unui nou tip de cărturari iudaici, printre care vor străluci peste veacuri nume ca acela al lui Hiller ori Iohanan ben Zaccai" (p. 148). În scrierea lui Maleahi se întrezărește pentru prima oară ideea că în iudaism, credința nu e oarbă, ci se sprijină pe argumentele rațiunii.

Încă Oșéa presupunea implicit o legătură între credință și cunoaștere când spunea: „Dumnezeule, noi te cunoaștem" (8,2). Profeții n-au cerut credincioșilor contopirea mistică cu Dumnezeu, ci înțelegerea rațională a poruncilor Lui.

Cartea lui Ion Banu este o contribuție remarcabilă la protoistoria unor mari idei filozofice și morale ale veacurilor următoare.

Scanned with CamScanner

HASKALA

Haskala — luminarea — înseamnă iluminismul iudaic din a doua jumătate a veacului al XVIII-lea. El s-a întemeiat pe ideea că înaintarea de la credința spontană în litera Bibliei la încrederea rațională în valoarea morală a spiritului ei nu slăbește iudaismul, ci, dimptrivă, îl adâncește, îl actualizează și, deci, îl perpetuează. În concepția lui Moses Mendelssohn (1729—1786) — personalitatea de frunte a Haskalei —, evreul modern este chemat să pătrundă cu rațiunea dincolo de sensul literal al textului biblic, până la înțelesul lui moral.

Rațiunea nu se aplică însă la sensul explicit al narațiunii biblice, ci la ideea implicită pe care o conține: nu este obișnuit ca un autor să vorbească despre faptul că mormântul său a rămas necunoscut pentru totdeauna, dar ideea că iudaismul nu admite idolatrizarea nici unui om, nici măcar a lui Moise este perfect inteligibilă. Rațiunea nu este izvorul adevărului, dar adevărul nu se poate constitui fără rațiune. Cristalizând în forme și legi logice experiența multimilenară a omenirii, rațiunea este condiția oricărui adevăr. Adevărul nu este însăși existența, ci modul omenesc de a o înțelege. Adevărul este o idee prin care omul izbutește să înțeleagă lumea.

Deosebit de semnificativ pentru gândirea iudaică este faptul că reprezentanții ei au folosit logica mai mult pentru valoarea ei argumentativă decât pentru capacitatea ei cognitivă. În scrierile

Scanned with CamScanner

lor, logica este mai mult o metodă de convingere decât un mijloc de cunoaștere. Adevărul fiind revelat o dată pentru totdeauna, gânditorilor evrei nu le-a mai rămas altceva de făcut decât să-l demonstreze, să-l apere, să-l explice.

Încercări de a menține adevărurile iudaismului în pas cu dezvoltarea rațiunii au fost făcute mult înainte de epoca luminilor. În primul veac al erei actuale, Philon din Alexandria scrie că „Cel care a generat totul a dat Verbului acest privilegiu însemnat de a fi mijlocitor între creator și creat și de a distinge unul de altul" (Edmond Fleg, *Antologie de la pensée juive*, Paris, 1966, p. 174). Philon încerca să explice unirea dintre pământ și cer în facerea omului, prin unirea materiei sonore îu înțelesul spiritual în alcătuirea cuvântului. Structura material-spirituală a cuvântului ca simbol al structurii material-spirituale a omului! Contradicția dintre facerea omului după chipul lui Dumnezeu și invizibilitatea lui Dumnezeu dispare de îndată ce se înțelege prin „chip" nu „înfățișare", ci „fel". Omul seamănă cu Dumnezeu prin spiritul său, nu prin figura sa. Felul în care spiritul se întâlnește cu materia în cuvânt ușurează înțelegera felului în care spiritul se întâlnește cu materia în om.

După ce își previne cititorii că a scris *„Călăuza rătăciților"* pentru a-i ajuta să depășească sensul exterior al Bibliei și să ajungă, astfel, la înțelesurile ei mai adânci, Maimonide precizează: „Acest tratat mai are și un al doilea scop; acela de a explica alegoriile mai obscure care se întâlnesc în cărțile profeților fără să fie îndeajuns de limpede că sunt alegorii și pe care neștiutorul și nechibzuitul le ia în sensul lor exterior" (*Ibidem*, p. 328).

Ceea ce Philon și Maimonide numesc alegorii sunt însă mai degrabă simboluri. În vreme ce alegoriile sensibilizează intenționat idei abstracte care pot fi exprimate și separat, în termeni teoretici, simbolurile țintesc idei încă nedesprinse de senzațiile și sentimentele stârnite de evenimentele povestite. Deosebirea este indicată de însăși etimologia lor: simbol înseamnă o jumătate

Scanned with CamScanner

dintr-un lucru care trimite gândul la cealaltă jumătate, iar alegorie este o vorbire care mai spune și altceva decât cuvintele rostite. Altfel spus, simbolul seamănă cu ceva, alegoria înseamnă ceva. Ceea ce li se par, lui Philon și Maimonide, alegorii sunt, de fapt, simboluri. Alegoria a devenit posibilă în gândirea iudaică abia după întâlnirea dintre „hohma" și „sofia", dintre Tanah și Metafizică. Cei vechi n-au cunoscut-o. În mintea lor, sensibilitatea afectivitatea și intelectul se aflau încă într-un tot nediferențiat. Conceptele și-au câștigat autonomia abia în logica lui Aristotel.

Tocmai acestă unitate între senzații, sentimente și rațiune încearcă Mendelssohn s-o refacă, după ce diferențierea dintre ele a dus la o primejdioasă izolare a lor, la o știință fără conștiință. Într-o lucrare din 1786 — Ore matinale —, Mendelssohn numește sentimentul „facultate de aprobare", atrăgând atenția asupra importanței pe care o are afectivitatea în gândirea umană. El refuză nu numai trăirile negândite, dar și gândurile netrăite, nu numai credința fără rațiune, dar și rațiunea fără credință. Convins că între filosofie și religie poate să existe cea mai bună armonie, Mendelssohn scrie în „Apendicele" la faimosul său „*Phedon*": „După atâtea secole de barbarie, în care rațiunea umană a fost silită să se înrobească superstiției și tiraniei, i-a fost dat filosofiei să vadă zile mai bune. Toate ramurile cunoșterii au făcut progrese considerabile grație unei fericite observări a naturii. Prin acest mijloc am izbutit să ne cunoaștem mai bine însuși sufletul nostru".

În filosofia lui Mendelssohn, iudaismul este o concepție despre lume nu numai pentru toți evreii, ci și pentru fiecare în parte, deoarece o comunitate este cu atât mai viabilă, cu cât este compusă din individualități mai distincte, mai originale, mai creatoare.

În iudaism, creativitatea este mai fidelă tradiției decât conformismul. A fi tradițional — nu tradiționalist — înseamnă a crea în sensul valorilor plămădite de o istorie de patru ori milenară. Tradiția iudaică este o realitate dinamică, nu statică.

Scanned with CamScanner

Haskala a cerut iudaismului să se reînnoiască și să înainteze în pas cu vremea, nicidecum să-și renege principiile verificate de istorie. Mendelssohn n-a pledat pentru asimlarea evreilor, ci pentru integrarea lor, ca evrei, în culturile naționale în care trăiau și gândeau. Traduse în limbile dezvoltate ale Europei, idealurile iudaismului n-au pierdut din înălțimea lor, dar au câștigat în claritate.

Scanned with CamScanner

IMPORTANȚA DIALOGULUI

Înțelepții iudaismului au întrezărit de mult faptul că ideile nu pot fi păstrate în cărți, ci trebuie mereu re-produse de vorbirea prin care citim scrierea și de convorbirea prin care o comentăm. În concepția lor, Tora scrisă își capătă întreaga valoare prin cea orală și gândirea se limpezește mai mult prin întrebările ivite în timpul discuției decât prin răspunsurile așezate în spațiul unor pagini. Considerându-l pe Moise drept gura prin care Dumnezeu se adresează poporului său, Martin Buber atrage atenția că „nu neapărat o vorbire frumoasă este aceea care aduce pământului vocea Cerului" (Martin Buber, *Moïse*, Paris, P.U.F., 1957, p. 87). La adevăr se ajunge printr-o vorbire originară, spontană, sinceră, ezitantă, nu împodobită.

Iar Elie Wiesel, comentându-l pe Menahem Mendel din Koțk, scrie; „De aceea, în toate poveștile care îl privesc se pune accentul pe întrebări și nu pe răspunsuri, pe setea arzătoare și nu pe ceea ce o potolește, pe căutare și nu pe găsire. Ceea ce contează este lipsa și cu atât mai bine dacă nu e împlinită" (Elie Wiesel, *Célébration hassidique*, Paris, Seuil, 1972, p. 240—241). Importanța pe care iudaismul o acordă vorbirii reiese și dintr-o frază rostită încă din veacul al VI-lea înainte de era actuală: „În loc de jertfe, noi vom oferi omagiul buzelor noastre" (S. W. Baron, *Histoire d'Israël*, Paris, P.U.F., 1956, p. 167).

Scanned with CamScanner

Astăzi știm că într-o carte nu pot să existe decât semnele unor sunete care trebuie pronunțate pentru ca să se iște idei. Cărțile nu spun nimic celui ce nu le poate citi. Citim mai mult cu urechea decât cu ochii. Alexia este o boală a auzului, nu a văzului. Ideile nu locuiesc nici între copertele cărților, nici între pereții cranieni. Ele n-au o existență spațială, ci temporală. Numai o înțelegere naivă a unor expresii curente — ca „în carte" sau „în cap" sau „în minte" — a putut să mențină prejudecata care plasează ideile într-un anumit loc. Ideile există, dar nu se află nicăieri. De aceea, anti-idolatrismul iudaic a prețuit mai mult vorbirea, care decurge în timp, decât scrierea, care se desfășoară în spațiu. Expresia „poporul Cărții" nu înseamnă nicidecum „un popor stăpânit de o carte", ci „poporul călăuzit de Tora". Tora îndrumă, nu oprește mersul iudaismului.

„Iudaismul nu acordă nici Bibliei dreptul de a tiraniza ideile" (Lewis Browne, *La vie des juifs*, Paris, Gallimard, 1937, p. 250). Numai prin vorbire și mai ales prin convorbire izbutește Tora să-i călăuzească pe evrei pe căile întortocheate ale istoriei lor. Tora nu poate să răspundă întrebărilor prezente altfel decât prin vorbire. Ea s-a născut din oralitate și este înțeleasă prin oralitate.

În iudaism, nu vorbirea este supusă scrierii, ci dimpotrivă, scrierea rămâne permanent sub controlul critic al vorbirii. Vorbirea este aceea care poate să mențină Tora în actualitate și să-i asigure eficiența morală. Vorbirea este o hermeneutică dinamică a textului, o interpetare continuă a unei înțelepciuni multimilenare. În opoziție cu punctul de vedere al lui Andrei Cornea, care vede în „artizanul cuvântului viu" personajul principal al culturii grecești și în „artizanul cuvântului scris" personajul principal al culturii ebraice (Andrei Cornea, *Scriere și oralitate în cultura antică*, C.R., 1988, p. 106—109), cred, dimpotrivă, că, în cultura grecească, oralitatea este subordonată scrierii, în vreme ce, în cultura iudaică, scrierea este subordonată oralității. În cultura grecească mersul ideilor este de la Socrate, care nu voia să scrie, la Platon care a scris dialoguri și până la Aristotel, care a scris

Scanned with CamScanner

tratate, în vreme ce, în cultura iudaică, scrierile sunt mereu repuse în discuție. De altfel, oralitatea grecească este ea însăși din ce în ce mai dominată de conceptualitatea pe care o capătă oralitatea în cultura iudaică sunt mereu readuse la viață de pragmatismul și afectivitatea oralității.

Cultura grecească devine din ce în ce mai teoretică și mai impersonală, cea iudaică rămâne legată de nevoile vitale, morale și personale ale unui popor veșnic în criză. Este deci firească importanța pe care o capătă oralitatea în cultura iudaică. Comunicarea orală are calități care se pierd prin transcriere: tonul, accentul, ritmul, debitul, mimica, gestul, prin care vorbitorul exprimă atitudinea sa afectivă față de împrejurarea despre care vorbește. Vorbirea comunică nu numai cunoștințe despre realitate, dar și atitudinea actuală și personală a vorbitorului față de ea, încercând să antreneze astfel și atitudinea afectivă a interlocutorului. Totodată, preocuparea iudaismului de Celălalt era un mijloc de legătură mai direct decât scrierea. Vorbirea este cel mai potrivit mijloc de înțelegere, de persuasiune și de influențare a Celuilalt. Limbajul însuși își are originea în raportul dintre Eu și Tu. Monologul este secund, primordial este dialogul. După ce spune că „spiritul este Verbul", Martin Buber conchide că „spiritul nu este în Eu, ci în relația dintre Eu și Tu" (Martin Buber, *La vie en aiatogue*, Paris, Aubier, 1938, p. 32—33).

Emmanuel Lévinas spune că „a vorbi înseamnă a angaja interesele oamenilor. Responsabilitatea ar fi esența limbajului" (Emmanuel Lévinas, *Quatre lectures talmudiques*, Paris, Ed. de Minuit, 1968, p. 46). Iar, mai recent, Alain Finkielkraut afirmă și el că „la temelia conștiinței de sine nu se află reflecția, ci raportul cu Celălalt. Realitatea umană este socială înainte de a fi rezonabilă" (Alain Finkielkraut, *La sagesse de l'amour*, Paris, Gallimard, 1984, p. 27). Legătura cu Celălalt e mai întâi morală: arta și știința vin după aceea.

Valoarea dialogului ca instrument al responsabilității față de Celălalt, ca mijloc de depășire a agresivității este principalul mesaj al iudaismului contemporan.

Scanned with CamScanner

IUDAISM ȘI ELENISM

Întâlnirea dintre iudaism și elenism a fost, la început, conflictuală: se confruntau două concepții — diametral opuse — despre lume și destinul omului în această lume. Țelul suprem al iudaismului era moralizarea vieții omenești prin iubire, iar principala preocupare a elenilor era cunoașterea adevărului absolut prin efortul gândirii. Evreii ajunseseră la monoteism, iar elenii erau încă politeiști.

Evreii trăiau mai mult în timp și în istorie, în vreme ce grecii trăiau mai mult în spațiu și în natură. În mentalitatea grecilor, imaginile întregeau, împlineau, realizau puterea Cuvântului, în vreme ce în credința evreilor „chipul cioplit" degrada, profana, înjosea puritatea Cuvântului. Și, deoarece monoteismul era antiidolatru, iar politeismul era idolatru, a fost în firea lucrurilor ca întâlnirea dintre iudaism și elenism să înceapă printr-un conflict.

În decursul istoriei însă, cele două concepții s-au împletit atât de strâns, mai ales după traducerea Bibliei din ebraică în grecește, încât cultura europeană a devenit de neconceput fără una dintre ele. Întreaga cultură europeană s-a înălțat pe acest dialog, de două ori milenar, între un Evreu și un Grec, între „Hohma" iudaică și „Sophia" grecească.

Philon a înțeles mai adânc iudaismul cu ajutorul lui Platon, Maimonide a explicat mai limpede iudaismul cu ajutorul lui

Scanned with CamScanner

Aristotel, Saul din Tars și Augustin au dezvoltat elenismul cu ajutorul lui Moise și al profeților.

În cele din urmă, contactul îndelungat dintre iudaism și elenism, prin formele de cultură pe care le-a generat, a scos la iveală și a consolidat valorile perene ale umanității, în lumina cărora continuăm să trăim și astăzi. Viața devine mereu mai omenească, pe măsură ce este gândită și cunoscută mai adânc. „Acesta este sensul pe care iudaismul îl dă «vieții interioare», care nu trebuie să înceteze să fie o meditație a raportului nostru cu exteriorul și mai întâi cu celălalt". Nu demult, Elie Wiesel spunea că „un omor nu este niciodată justificat, chiar dacă este comis pentru a făuri un viitor mai bun".

Scanned with CamScanner

IUDAISMUL ÎN FILOZOFIA LUI EMMANUEL LEVINAS*

Motto: Dorința este pentru Levinas respectul și cunoașterea celuilalt ca celălalt, moment etico-metafizic pe care conștiința trebuie să-și interzică a-l încălca". „...să nu uităm că Levinas nu vrea să ne propună legi sau reguli morale, nu vrea să întemeieze o morală ci esența raportului etic în general".

(JACQUES DERRIDA)

Ceea ce a început Philon, cu ajutorul lui Platon, a continuat Maimonide, cu ajutorul lui Aristotel, a aprofundat Spinoza, cu ajutorul lui Descartes, dezvoltă, în zilele noastre, Levinas cu ajutorul lui Husserl: explicitarea conceptuală a filozofiei implicite pe care o conțin metaforele, alegoriile și parabolele iudaismului. În concepția filosofică a lui Levinas, dialogul de două ori milenar dintre gândirea iudaică și cea grecească ajunge la cea mai originală sinteză de până acum. Este adevărat că și Husserl a fost evreu, dar, în filozofia sa, a fost mai degrabă un Platon inversat — atras de transcendental, nu de transcendent — decât un profet contemporan. Levinas așează în centrul metafizicii sale etica, în centrul eticii — raporturile cu „celălalt" și în centrul raporturilor

---

* Emmanuel Levinas, filozof francez, de origine evreiască, s-a născut în 1905 în orașul lituanian Kaunas și este unul din cei mai de seamă gânditori contemporani.

Scanned with CamScanner

cu celălalt — vorbirea, prin care însăși divinitatea participă la îmbunătățirea continuă a vieții dintre oameni.

„Evreul — scrie Em. Levinas — este acela care, prin istoria inumană pe care a trăit-o, înțelege exigența supraumană a moralei, necesitatea de a găsi în sine izvorul certitudinilor sale morale" (*Quatre lectures talmudiques*, Paris, 1968, p. 174). În concepția lui, religia însăși este legătura care se stabilește între Același și Celălalt, fiecare rămânând el însuși, în integritatea și infinitatea lui spirituală. „Absolut Altul este Celălalt... Suntem Același și Celălalt. Conjuncția „și" nu indică aici nici adunare nici puterea unui termen asupra celuilalt.

„Vom încerca să arătăm că raportul dintre Același și Celălalt — căruia se pare că îi impunem condiții atât de extraordinare — este limbajul" (*Totalité et infini*, 1961, p. 9). Convins că nu se poate ajunge la cunoașterea de sine decât prin cunoașterea celuilalt, Levinas consideră că „eșecul comunicării este un eșec al cunoașterii" (*Noms propres*, Paris, 1976, p. 123). Adevărul se ivește numai atunci când o ființă deosebită de alta nu se prăbușește în ea însăși, ci îi vorbește. Împotrivindu-se individualismului și subiectivismului existențialist, Levinas precizează: „Kierkegaard a reabilitat subiectivitatea, unicul, singularul cu o forță incomparabilă. Însă, protestând contra absorbirii subiectivității de către universalitatea hegeliană, a dotat istoria filozofiei cu o subiectivitate exhibiționistă, impudică (*Noms propres*, ...p. 89). Apărând individualitatea și subiectivitatea, Levinas respinge individualismul și subiectivismul, care, „vobind la persoana întâi nu se adresează Celuilalt, ci ține un monolog". (*Totalité et infini*, p. 44). Esența vorbirii este convorbirea, prin care interlocutorii pot să întrebe, să răspundă, să afirme și să nege, să argumenteze și să contra-argumenteze, să învețe respectul reciproc, nu doar toleranța, să ajungă la esența morală a limbajului: responsabilitatea față de Celălalt.

Fără celălalt nu există vorbire și fără vorbire, lumea ar rămâne fără nici un sens. „O lume absolut tăcută, care să nu ne

Scanned with CamScanner

vină de la vorbire, fie ea și minciună, ar fi an-arhică, fără principiu, fără început. Gândirea nu s-ar izbi de nimic substanțial" (ibidem, p. 63). Numai cuvântătoarele pot să dea un sens acestei lumi, altfel lipsită de sens. „Lumea este aici pentru ca ordinea etică să aibă o șansă de a se împlini. Actul prin care israeliții acceptă Tora este actul care dă un sens realității. A refuza Tora înseamnă a readuce existența la neant" (*Quatre lectures talmudiques*, p. 90). Spiritualmente, antropocentrismul rămâne valabil și după ce heliocentrismul a înlocuit geocentrismul.

Importanța decisivă pe care o are limbajul în filozofia lui Em. Levinas reiese și din caracterizarea pe care o face modernismului: „denunțarea rigorii formelor logice, care ar fi represive, bântuirea inexprimabilului, a inefabilului, a nonsupusului, căutate în ceea ce e prost-spus, în lapsus, în scatologie..." (*Noms propres*, p. 8). Preocupat mai mult de Binele prin care oamenii se impun realității, decât de adevărurile prin care realitatea se impune oamenilor, Levinas visează la o conviețuire umană strunită de principii morale.

Umanismul lui Levinas merge până acolo încât consideră „materialist" pe orice gânditor care afirmă primordialitatea existenței față de raportul moral dintre oameni. Levinas îl socotește materialist chiar și pe Heidegger, deoarece crede în prioritatea ontică a existenței (das Sein) față de existent (das Seiende), sau altfel spus, în întâietatea obiectului „de gândit" față de subiectul „care gândește".

„Primatul ontologiei heideggeriene nu se sprijină pe truismul: «pentru a cunoaște existentul trebuie să fi înțeles existența existentului». A afirma prioritatea existenței față de existent înseamnă deja a te pronunța asupra esenței filozofiei; a subordona relația cu celălalt care este existent (relație etică) relației cu existența existentului, care, fiind impersonală, permite apropierea, dominarea existentului (relație de cunoaștere) și subordonează astfel justiția față de libertate" (*Totalité et infini*, p. 15—16).

Scanned with CamScanner

După părerea, profund iudaică, a lui Levinas „materialismul nu rezidă în descoperirea funcției primordiale a sensibilității, ci în întâietatea Neutrului. A așeza Neutrul existenței deasupra existentului... înseamnă a profesa materialismul. Ultima filozofie a lui Heidegger devine astfel un materialism rușinat“ (ibid., p. 275). În iudaism, locul central îl ocupă demnitatea Celuilalt.

Oricât de diferit ar fi, Celălalt este Semenul; străinul, orfanul, văduva, săracul, superiorul, inferiorul, fiecare contribuie cu diferența lui la bunăstarea tuturor. Frica irațională de celălalt trebuie să devină frică rațională pentru celălalt. Dând prioritate celuilalt, Levinas nu reduce iubirea la o legătură interindividuală între un „eu“ și un „tu“, ci o extinde asupra omenirii întregi.

Scanned with CamScanner

CRIZA SPIRITUALĂ A EUROPEI
Între sălbatic și robot

Prăbușirea unor idealuri utopice a dus la neîncrederea crescândă a multora în orice ideal, iar spectaculoasele succese ale invențiilor tehnico-științifice au sporit primejdios distanța dintre afectivitate și rațiune, dintre sensibilitate și intelect, dintre morală și știință. Tehnica și știința se dezvoltă independent de nevoile oamenilor, iar afectivitatea refuză orice ideal în stare s-o strunească. Ultimul veac al mileniului nostru este plin de războaie interetnice, naționale și tribale, iar mass media, bombardând omenirea cu imagini, fabrică nevoi supeflue pentru produse inutile, poluând din ce în ce mai periculos, mediul înconjurător. Așadar, pe de o parte, o afectivitate dezlănțuită în tot felul de violențe, iar, pe de alta, o rațiune mereu mai retrasă într-o știință indiferentă față de valorile fundamentale ale omului. De aici, o artă preocupată să izbească doar simțurile și o știință care consumă mai multă energie pentru inventarea mijloacelor de distrugere decât pentru descoperirea cauzelor bolilor de pe pământ. Așa au apărut pictura petelor, muzica zgomotelor, urletele în locul melodiilor, dansurile epileptice și amoralitatea invențiilor tehnico-științifice: se fabrică tot ce se poate și mai puțin ce trebuie.

Criza culturii contemporane este mai presus de toate spirituală și ea nu poate fi depășită decât prin restabilirea legăturii dintre afectivitate și rațiune.

Scanned with CamScanner

Afectivitatea, scăpată de sub controlul raţiunii, duce la sălbăticie, iar raţiunea, neînsufleţită de afectivitate, duce la robotizare. O emoţie naturală nu devine fapt de cultură fără intervenţia raţiunii.

Necesitatea unităţii dintre afectivitate şi raţiune decurge din faptul că lumea nu poate să aibă altă valoare decât aceea pe care omul este în stare să i-o dea. Lumea n-a fost făcută pentru om; numai omul o poate face pentru el. Heliocentrismul a înlăturat geocentrismul şi nicidecum antropocentrismul. Numindu-le, omul a scos lucrurile din anonimatul existenţei lor şi a început să le dea un rost omenesc. Afectivitate au şi necuvântătoarele, însă, prin vorbire, afectivitatea umană este pusă în contact cu raţiunea care o modelează.

O emoţie spontană nu devine emoţie estetică fără intervenţia raţiunii. Arta nu este însăşi viaţa, ci expresia pe care o capătă atitudinea unui artist faţă de viaţă. Dizolvarea artei în viaţă ar întoarce cultura în natura din care s-a înălţat.

„Gândirea umană inaugurează o nouă lume de bucurii şi de dureri" (M. Scheler, *Le sens de la souffrance*, Paris, p. 24), scria Max Scheler, criticând „ignoranţa esenţial pozitivistă a intimei unităţi care leagă în experienţă valoarea obiectului şi actele emoţionale" (*Ibid.*, p. 140).

Aprecierea lumii din punctul de vedere al omului este mişcată de afectivitate. Afectivitatea are un rol hotărâtor în valorificarea lucrurilor. Dar fără intervenţia raţiunii afectivitatea rămâne o stare sufletească incapabilă să ajungă la o judecată de valoare în stare să împiedice uzurparea scopurilor de către mijloace şi să pună lumea în slujba omului.

„Sentimentele stârnite de un obiect se ataşează, în mod firesc, de intermediarele prin care acest obiect poate fi obţinut sau realizat, atât de strâns, încât scopul urmărit este puţin câte puţin pierdut din vedere, în vreme ce mijloacele care permit atingerea lui devin ele însele scopurile dorinţei noastre. Zgârcitul, de pildă, începe prin a iubi banii pentru bunăstarea, siguranţa sau

Scanned with CamScanner

independența pe care i-o asigură, dar puțin câte puțin ajunge să-i iubească pentru ei înșiși până la a se lipsi de bunăstarea pentru care îi căuta" (Andre Joussain, *Les sentiments et l'intelligence*, Paris, 1930, pp. 76—77).

Mijloacele sunt prezente, scopurile sunt proiectate în viitor; mijloacele sunt reale, scopurile sunt doar posibile. Afectivitatea este mult mai legată de mijloace decât de scopuri: durerea, plăcerea, bucuria sunt mult mai intense decât regretul, speranța, nostalgia. Cu cât scopurile sunt mai îndepărtate, cu atât este mai mare atașamentul față de mijloace. În istoria tuturor religiilor, ritualul tinde să devină mai important decât credința. Cea mai dăunătoare răsturnare a raportului dintre scopuri și mijloace se petrece în politică. Lupta de eliberare națională împotriva regimurilor deznaționalizante este un mijloc; scopul este dezvoltarea liberă a individualităților. Individualitatea este scopul suprem al organizării sociale. O societate este cu atât mai înaintată, cu cât numărul individualităților ei creatoare este mai mare. Numai că trecerea de la masificarea uniformizantă la individualizarea diferențiatoare este mijlocită de redobândirea identității naționale, de cultivarea limbii naționale, fără de care nu se poate ajunge la conștiința de sine. Din nenorocire însă, afirmarea demnității naționale degenerează deseori în naționalism. Diferențele naționale și individuale trebuie să fie prilej de colaborare, nu de vrajbă.

Natura este plină de cauze și efecte, dar mijloace și scopuri nu există decât în cultură, deoarece sunt valori de care numai omul este capabil. Necălăuzită de rațiune, afectivitatea confundă mijloacele cu scopurile și zădărnicește orice ierarhizare a valorilor. În regimurile totalitare, importanța ideilor nu rezidă în adevărul lor, ci în capacitatea lor de a emoționa.

Teama de schimbare, de accidental, de nou, împiedică înțelegerea ideii de timp, și cu atât mai mult a ideii de viitor. Viitorul este dimensiunea cea mai umană și cea mai neliniștitoare

Scanned with CamScanner

a omului. Nefiind o realitate, ci doar o posibilitate, el nu se află ascuns în timp așa cum o capcană se află ascunsă în spațiu. Viitorul nu este niciodată unul singur, ci mai mulți; numai confruntarea timpului cu spațiul ne face să folosim atât de rar pluralul, singurul care i se potrivește.

Aristotel vorbea de „viitori contingenți". Viitorul este o preocupare exclusiv umană, deoarece despre el nu se poate decât vorbi. Angoasa pe care viitorul o provoacă omului este firească, deoarece, în cele din urmă, el înseamnă, inevitabil, moarte. „Angoasa morții (una din cele mai puternice surse de suferințe ale omului, prin aceasta se deosebește de animal, fixat în prezent, care n-are decât spaima morții născute dintr-o situație momentană)..." (Max Scheller, *op. cit.*, p. 25).

În primul rând, angoasa morții menține subaprecierea temporarului în favoarea ideii de eternitate, sau cel puțin a stabilității, care nu este decât un surogat mai la îndemână al eternității. Schimbarea cere un efort de readaptare, care tulbură obișnuințele și stârnește nesiguranță; stabilitatea este comodă, iar eternitatea consolează frământările actuale. Numai prin rațiune regretul, grija și speranța duc la diferențierea dintre trecut, prezent și viitor.

Nu se poate ieși din criza spirituală a societății contemporane fără restabilirea unității autodinamice dintre afectivitate și rațiune, dintre știință, morală și artă. Destinul omului este să trăiască necontenit în tensiunea dramatică dintre afectivitate și rațiunea menită s-o strunească.

Cu cât este mai profundă criza spirituală prin care trece societatea contemporană, cu atât mai actuale sunt idealurile iudaismului. Mai presus de toate, iudaismul este o concepție care îi învață pe oameni să lupte cu ei înșiși, să-și țină instinctele sub controlul rațiunii, să-și strunească afectivitatea. Iudaismul nu se împotrivește naturii, ci doar tendințelor sălbatice ale ei. Ascentismul este străin iudaismului. Idealul iudaismului nu

Scanned with CamScanner

urmărește nimicirea naturii, ci doar domesticirea ei. Iudaismul este o concepție a vieții depline, nu a morții izbăvitoare. Respectarea celor zece porunci nu restrânge viața omului, ci o civilizează. Crezând în perfectibilitatea necontenită a omului, iudaismul este primul care a adus ideea de istorie în istoria ideilor.

În iudaism, scopul suprem al omului este omul însuși, ca individualitate în continuă dezvoltare.

Cronografie exista, dar înțelegerea istoriei ca un progres care poate să ducă la un viitor calitativ superior prezentului este contribuția fundamentală a iudaismului.

Nici Aristotel nu a fost în stare să-și închipuie o societate superioară celei în care trăia, o orânduire fără sclavi, în care fiecare să aibă libertatea de a deveni o individualitate creatoare. Când un asemenea ideal a trecut prin mintea lui genială, l-a considerat absurd, deoarece „suveicile nu pot să meargă singure". O societate este cu atât mai înaintată, cu cât tehnica ei este mai capabilă să preia din ce în ce mai mult din munca oamenilor, dându-le astfel o libertate crescândă de dezvoltare spirituală. Auto-tele-mecanizarea, nebănuită de Aristotel, eliberează omul de trudele neumane pe care a fost nevoit să le îndeplinească în trecut. Proprie omului este creația.

Nu este posibilă o civilizație înaintată fără conștiința de sine și, mai ales, fără stăpânirea de sine a fiecăruia. Ceea ce deosebește omul de toate celelalte ființe este libertatea lui de a se înălța de la reacția spontană față de provocările mediului la intervenția conștientă în mersul lucrurilor și al vieții spirituale.

Omul este din această pricină, singura ființă care poate deveni individualitate creatoare. În iudaism, cea mai mare importanță o are individualitatea, nu masa, nu rasa, nu clasa. Nu ura, ci iubirea este sentimentul predominant în iudaism. Numai diferențierea societății în individualități din ce în ce mai originale poate să ducă la o unitate rodnică a civilizației contemporane, împotriva oricărei uniformizări stagnante.

Scanned with CamScanner

Iudaismul încearcă necontenit să refacă unitatea dintre afectivitate și rațiune, dintre sensibilitate și intelect, dintre gând și faptă.

În fața crizei mondiale prin care trece societatea noastră, iudaismul cere contemporanilor să-și gândească trăirile și să-și trăiască gândurile.

Scanned with CamScanner

LITERA ȘI IMAGINEA

Redactorii cărților Bibliei au avut o intuiție care abia în vremea noastră a fost confirmată: litera este mai fidelă spiritului decât imaginea, care stimulează sensibilitatea.

La primejdia în care se află puritatea spirituală a monoteismului lor se gândeau când au subliniat mereu importanța poruncii: „Să nu-ți faci ție chip cioplit și nici oice alt chip, care se află sus în cer și jos pe pământ, în apă și sub pământ".

De transformarea ideilor în idoli le era frică atunci când au accentuat interdicția oricărui fel de imagine.

Litera este reprezentarea grafică a „sunetelor" din care este alcătuită vorbirea. Spre deosebire de imagini, literele nu se adresează văzului, ci auzului, deoarece numai citirea lor poate să reproducă ideile produse de cuvintele ale căror sunete sunt păstrate în scriere. Litera este un mijloc mnemotehnic, care prelungește memoria culturilor orale și dezvoltă capacitatea de abstractizare a cititorilor. Literele nu transcriu nenumărate sunete concrete ale rostirii, ci numărul limitat de foneme abstracte ale fiecărei limbi.

Fiind preocupați mai mult de valoarea practică decât de cea teoretică a cunoașterii, de transformarea morală a omului decât de transformarea fizică a naturii, înțelepții iudaismului au încercat mereu să echilibreze tendința abstractizantă a literei cu virtuțile concretizante ale vorbirii. Nu prin imagini, ci prin oralitate au

Scanned with CamScanner

încercat ei să mențină echilibrul atât de instabil dintre gândire și trăire, dintre rațiune și afectivitate.

Spre deosebire de imagine, litera, care, prin convențională-tatea ei, a depășit demult pictograma, nu se mai adresează privirii, ci ascultării vorbirii prin care citim. „Se citește cu urechea, căci a citi înseamnă a asculta ceea ce celălalt a scris, înseamnă a recolta sunetele fixate grafic" (A. Tomatis, *La dyslexie*, Paris, 1967, p. 76).

În cultura iudaică, imaginea este, îndeobște, ornamentală sau cel mult pictografică, adică transcrie un verset biblic, nu descrie un chip real.

În opoziție cu imaginea, litera nu mai seamănă cu nimic, ci înseamnă ceva: însemnătatea ei nu rezidă în ceea ce prezintă, ci în ceea ce reprezintă. Înfățișarea ei grafică nu-i schimbă identitatea.

Ideile, fiind spirituale, nu pot să locuiască în nici un fel în spațiu: ele nu pot decât să dureze în timp, atâta vreme cât se desfășoară vorbirea prin care citim sau prin care discutăm. În iudaism, avantajul literei constă în minima ei spațialitate și asemănare cu ralitatea. Revault d'Allonnes observă că „scrierea este deja miniatură, reducerea spațiului, deschiderea spre discurs, spre durata lecturii și spre interiorizarea reprezentărilor" (O. Revault d'Alonnes, *Musiques...*, Paris, 1977, p. 167). Prin citire, vorbirea contracarează tendința Literei de a se substitui Spiritului și, astfel, redă Spiritului autonomia lui față de Literă. Prin citire în fiecare zi, Biblia rămâne mereu contemporană. Dându-i „Tablele Legii", Dumnezeu îi vorbește lui Moșé, dar nu i se înfățișează. Dumnezeu trebuie ascultat, fără să poată fi văzut.

Că Biblia este scrisă pentru a fi citită „cu voce tare" o dovedește și faptul că stilul în care este scrisă se adresează nu numai minții, ci și sufletului celor care o citesc. Nu claritatea și distincția ideilor o preocupă în primul rând, ci forța lor persuasivă și adeziunea cititorilor. Or, numai vorbirea, prin ton, debit, accent, ritm, mimică și gesturi este în stare să exprime cum trebuie atitudinea afectivă a cititorilor față de ideile evocate de text. Nu degeaba a fost comparată Biblia cu o compoziție de variațiuni muzicale pe o temă dată. Ea nu este un polisilogism, ci un poem.

Scanned with CamScanner

Gânditorii și cercetătorii iudaismului au subliniat, deseori, superioritatea spirituală a literei asupra imaginii și a cuvântului asupra literei. „Noi vom oferi în loc de tauri omagiul buzelor noastre" (S. W. Baron, *Histoire d'Israel*, Paris, P.U.F., 1956, p. 167), iar Rabi Eleazer ben Pedat spunea că „Rugăciunea este mai importantă decât sacrificiul" (*Ibidem*, p. 750). J. B. Agus scrie că „prin porunci audibile comunică Divinitatea cu profeții, căci dialogul este singurul instrument prin care două spirite intră în contact unul cu celălalt" (J. B. August, *l'évolution de la pensée juive*, Paris, Payot, 1961, p. 31). Comentându-l pe Philon, Jules Martin precizează că „litera sfintelor scrieri seamănă cu umbra corpurilor; adevărata realitate sunt sensurile misterioase desprinse din scriere" (J. Martin, *Philon*, Paris, Alcan, 1907, p. 30). Cunoscutul filosof al religiei Leszek Kolakowski rezumă astfel esența iudaismului: „autenticitatea cuvântului lui Dumnezeu se menține la evrei prin tradiție mai degrabă orală decât scrisă; transmisia trebuie să se facă prin contact direct între maestru și discipol. Evreii cred că nu se poate înțelege pe deplin Tora decât luând parte la viața poporului evreu; textul spus întrece pe cel scris și Sediul prin excelență al Torei este memoria credincioșilor; profeții înșiși n-au încredințat mesajul lor scrisului decât constrânși și forțați, numai atunci când li s-a interzis să vorbească în public; actele de comunicare sunt acelea care constituie semnificația și aceasta trebuie necontenit să se călească în ele" (L. Kolakowski, *Philosophie de la religion*, Paris, Fayard, 1985, p. 230).

„Fără îndoială că suntem toți buimăciți când cabalistul susține că făurirea literelor este anterioară făuririi lumii, că lumea și noi înșine suntem făcuți din litere (Emmanuel Berl, *Essais, Paris, Juliard*, 1985, p. 592), scrie Em. Berl. Însă cabalistul nu face decât să absolutizeze puterea creatoare a cuvântului și a literelor care îl transcriu. Astăzi, când imaginea concurează primejdios cuvântul și literele, hipertrofiind emotivitatea în dauna rațiunii, mesajul iudaismului este de o arzătoare actualitate: nu literele sunt ornamente ale imaginilor, ci invers.

Scanned with CamScanner

MENIREA OMULUI: CREAREA DE VALORI

Omul a apărut în această lume ca să trăiască prin gândire mai înlesnit decât celelalte viețuitoare și nicidecum ca să cunoască lumea „cealaltă" a „sensului ultim", a „spiritului suprem", a „adevărului absolut", a „ideilor pure". Astăzi se poate înțelege mai adânc avertismentul biblic de a nu mânca din pomul cunoașterii binelui și răului. Biblia nu se împotrivește oricărei cunoașterii, ci doar cunoașterii absolute. Interdicția de a se atinge de pomul cunoașterii binelui și răului nu reprezintă „cenzura transcendentală" pe care „Marele Anonim" a instaurat-o pentru a feri „centralismul existențial" de curiozitatea profanatoare a omului, ci îndemnul, încă nedesprins de metaforă, de a nu căuta zadarnic „dincolo" de acestă lume; căutare zadarnică nu din pricina limitelor gândirii umane, care sunt doar istorice, ci datorită lipsei oricărei limite a lumii acesteia.

„Dincolo" este un adverb care distinge două locuri ale lumii acesteia: unul în care se află vorbitorul și altul în care nu se află, dar în care se poate afla. Lumea poate fi cunoscută, deși nu va fi cunoscută niciodată, fiind infinită, infinită e și cunoașterea ei. Necunoscutul nu e incognoscibil, ci doar încă necunoscut, după cum fața nevăzută a Lunei nu a fost niciodată invizibilă, deși nu a fost văzută până deunăzi. Forțele supraumane nu sunt forțe supranaturale, ci aparțin naturii din care am apărut și în care vom dispărea. Este nejustificată și derutantă transbordarea unor

Scanned with CamScanner

semnificații dincolo de realitatea la care se referă: „cealaltă" este un adjectiv demonstrativ care se află în opoziție cu „aceasta", dar ambele se referă la aceeași lume, la lumea noastră.

Este de înțeles o lume de apoi dar nu o lume de dincolo. Transcedența ține de timp, nu de spațiu, este o posibilitate în viitor, nu o realitate în altă parte. În iudaism, lumea ideală se va realiza la capătul vremurilor, aici, pe Pământ.

„Lumea cealaltă" este o contradicție în termeni, deoarece înseamnă „dincolo de infinit"... De fapt, lumea cealaltă nu este decât o „antilume", închipuită în opoziție cu lumea noastră: o lume a adevărului fără eroare și minciună, a binelui, fără rău, a frumosului fără urât, a tinereții fără bătrânețe, populată cu ființe nemuritoare, atotștiutoare, atotputernice:

*

Inteligența hominidului s-a dezvoltat pentru a-i îngădui o reacție de adaptare cât mai promptă și mai adecvată la schimbările necontenite ale mediului înconjurător. Nu se cunosc nici împrejurările și nici durata trecerii de la strigătul nearticulat la articularea primei vorbe. Sigur este că inventarea vorbirii a însemnat cel mai mare salt în evoluția existenței de la apariția vieții. Începând să vorbească, hominidul a devenit om, adăugând inteligenței prin care se adapta la natură un intelect prin care devenea capabil să adapteze natura la nevoile lui. În vreme ce strigătul este spontan, vorba e deliberată; strigătul este nemijlocit legat de împrejurarea prezentă care îl stârnește, vorba este mijlocul prin care omul se poate referi la absent — la general și mai ales la viitor; strigătul aparține unei anumite specii, vorba este a unei anumite comnități, prin rostirea ei, dar general-umană, prin conceptele la a căror formare participă, vorba este un semn care se comunică; în vreme ce semnalul determină reacția congenerilor, vorbirea îngăduie riposta interlocutorilor, care pot să întrebe, să nege, să converseze.

Scanned with CamScanner

Vorbind, oamenii încep să gândească și să muncească; rolul decisiv în antropogeneză l-a avut vorbirea, nu munca, deoarece munca nu se poate desfășura decât în lumina unor idei ivite prin și în cuvinte. Nefiind cuvântătoare, animalele nici nu gândesc și nici nu muncesc. Ele nu pot fi decât instrumente ale muncii umane. Ele pot fi și inteligente, dar nu și gânditoare. Nici roboții nu pot imita decât inteligența, nu și gândirea, deoarece, după cum observa cu umor Norbert Wiener, sunt incapabili să funcționeze cu „idei confuze". Procesul prin care gândirea se înalță de la idei confuze la idei clare este exclusiv omenesc deoarece presupune tensiunea dintre sensibilitatea și intelectul omului. Tudor Vianu sublinia, acum mai bine de jumătate de veac, că „o mașină, adică o organizare de lucruri materiale în vederea producerii unor utilități, nu muncește; ea funcționează. Numai persoanele, indivizi izolați sau colectivități organizate, grupuri naționale sau profesionale etc., muncesc cu adevărat" (*Introducere în teoria valorilor*, 1942, p. 95). Munca se desfășoară în lumina unor idei făurite prin saltul, specific uman, de la o experiență individuală la o expresie socială. Omul poate să producă prin muncă mai mult decât consumă, deoarece prin gândire poate să creeze o informație considerabil mai bogată decât informațiile primite prin simțuri. Prin gândire, omul se poate înălța de la oglindirea particularului la cunoașterea universalului. Plus-produsul și plus-cunoașterea au făcut din om cea mai negentropică ființă. Antropologia devine astfel o „Negentropologie". Entropiei crescânde a naturii — tendința de a uniformiza prin dezorganizare — nu i se poate opune decât forța creatoare de cultură a omului, capabil să diferențieze prin neîncetate organizări și reorganizări. Natura ruinează, cultura construiește. Cu plus-podusul și plus-informația începe istoria culturii. Prin creație, omul devine singura ființă în stare să dea mai mult decât primește: opere.

Cultura este expresia diverselor atitudini ale omului față de natură: de cunoaștere — valoarea teoretică — de credință — valoarea religioasă —, emoțională — valoarea estetică —,

Scanned with CamScanner

pragmatică — valoarea etică —, productivă — valoarea economică —, cetățenească — valoarea politică și juridică. Valoarea teoretică se formează în conflictul dintre adevăr și eroare, care, în opoziție cu minciuna, nu ascunde adevărul, ci îl caută; adevărul este totdeauna relativ, deoarece Adevărul Absolut nu există, ci devine, prin acumulare fără sfârșit a adevărurilor relative. Valoarea estetică se constituie în tensiunea dintre frumos și urât; o operă de artă este cu atât mai frumoasă, cu cât este mai expresivă, cu cât comunică mai pregnant o anume atitudine față de lume. Valoarea etică se stabilește în lupta continuă dintre bine și rău. Valoarea religioasă se ivește prin diferențierea dintre sacru și profan. Valoarea juridică se zbate între just și injust. Valoarea economică se întemeiază pe opoziția dintre util și inutil... Natura este tot ceea ce omul a găsit la apariția lui, cultura este tot ceea ce i-a adăugat de atunci încoace. Natura se află dincoace de orice valoare; valoarea este aportul omului. Natura nu e nici adevărată, nici falsă, nici bună, nici rea, nici frumoasă, nici urâtă, nici dreaptă, nici nedreaptă; numai omul și creațiile sale pot fi. Lucian Blaga scria în 1920, în *„Pietre pentru templul meu"*, că „după ce descoperim că viața n-are nici un înțeles, nu ne mai rămâne altceva de făcut decât... să-i dăm un înțeles" (p. 6), iar Petre Andrei, cam în același timp, susținea că „viața ca atare nu e nici valoare, nici non-valoare, ci valoarea ei depinde de modul particular al fiecărui individ de a-i pune un scop, de a o aprecia... Desigur că viața e condiția valorilor culturale, dar nu e decât o condiție, care nu are valoare proprie, ci valoare condițională pentru realizarea altor bunuri. Prin urmare, viața dobândește valoare numai prin creația de opere, prin cultură (*Filosofia valorii*, 1945, p. 237).

Se poate spune că Dumnezeu l-a creat pe om în a șasea zi, tocmai pentru ca tot ceea ce a creat în primele cinci zile să capete un sens, o valoare. Însă lipsa de sens nu înseamnă și lipsa oricăror legi de dezvoltare, a oricăror relații și proprietăți generale ale lucrurilor. Gravitația universală, selecția naturală, rezistența materialelor există independent de capacitatea omului de a le

Scanned with CamScanner

descoperi și de a le valorifica prin scoaterea lor din anonimatul naturii.

Valoarea este proprietatea inerentă oricărei creații, iar creația este totdeauna spirit materializat într-o operă, după cum omul care o creează este materia spiritualizată prin vorbire. Cea mai intimă legătură dintre materie și spirit se află în cuvânt, care este deopotrivă sunet și înțeles. Știința îi aprofundează denotația cognitivă, arta îi dezvoltă conotația afectivă, începută prin elementele stilistice ale rostirii (tonul, accentul, ritmul, debitul, mimica, gesturile), iar morala îi înfăptuiește dimensiunea pragmatică. Nu există spirit nematerializat într-o operă și nici operă lipsită de spirit. Un cuvânt care nu înseamnă nimic e doar gălăgie, iar o idee necristalizată într-un cuvânt este încă o stare sufletească. Intenția unei statui nu este încă artă, după cum dorința unei fapte bune nu este încă moralitate. Cultura se deosebește de civilizație nu pentru că prima e spirituală, iar cealată materială, ci deoarece cultura constă în raportul dintre om și natură, în vreme ce civilizația rezidă în raportul dintre om și om. Civilizația nu este „tehnica" prin care moare o cultură, ci însoțitoarea culturii, chiar dacă rămâne, din când în când, în urma ei, din pricină că stăpânirea mediului a înaintat mai repede decât stăpânirea de sine, cel puțin în Europa. În fața unei purtări necorespunzătoare, nimeni nu spune : „fiți, vă rog, cult!", ci „fiți, vă rog, civilizat!". Civilizația înseamnă, mai presus de toate, urbanitate, deoarece s-a dezvoltat în cetăți, în orașe, în metropole. Civilizația ține de morală, nu de tehnică. Un robinet care curge când e deschis și nu mai curge când e închis, nu invers, conține în el și spirit — ideea inventatorului — și civilizație — respectul față de celălalt. Creațiile omului aparțin culturii — ca izbânzi asupra naturii — și civilizației — ca victorii asupra lui însuși. Cultura și civilizația se opun naturii din afara și dinăuntrul omului, așa cum domesticirea se opune sălbăticiei.

Valoarea nu este un efect al dorințelor noastre, ci al muncii unui creator.

Scanned with CamScanner

„Valoarea — scria Emile Bréhier — nu mai e considerată o simplă proiectare a dorințelor noastre asupra lucrurilor. Ea are o structură complexă, ce înglobează, într-o legătură indisolubilă, un ecou al transcendentului, un creator, o operă și un subiect evaluator" (*Mari teme ale filosofiei*, Ed. Humanitas, 1993, p. 100).

Cultura europeană se află astăzi în fața celei mai mari primejdii din istoria ei. Mijloacele narcotizante ale comunicării de masă, exaltarea trăirii în dauna rațiunii, ridicarea comunității deasupra individualității, singurul izvor al creației, estomparea opoziției dintre viață și artă de către antiartă, răspândirea nostalgiei după indistincția primordială dintre valori de dinainte de „păcatul" culturii — toate acestea aruncă din ce în ce mai mulți oameni din cultură înapoi la natura instinctelor sexuale și de agresiune. Cultura și civilizația sunt mult mai recente și mai slabe în evoluția ființei umane decât natura; în momentul de criză cedează în fața izbucnirii vieții instinctuale, care nu mai poate fi ținută în frâu. Din principalul adversar al entropiei, cultura devine, din ce în ce mai amenințător, aliatul entropiei: uniformizează mentalitățile prin dezorganizarea diferitelor tradiții.

Procesul a început mai demult. Încă Ștefan Zweig, la începutul anilor treizeci, scria: „Secolul tehnicii uniformizează și depersonalizează din ce în ce mai mult individul, din care face un ins incolor; căpătând același salariu pe categorii, locuind aceleași case, purtând aceeași îmbrăcăminte, muncind la aceleași ore, la aceeași mașină, căutând apoi un refugiu în același fel de distracții, în fața aceluiași aparat de T.S.F., aceluiași disc fonografic, făcând aceleași sporturi, oamenii sunt, înfricoșător, din ce în ce mai asemănători..." (*La guérison par l'espit*, 1937, p. 313). Și Zweig n-apucase televiziunea, cu forța ei de omogenizare!

Soluția nu este nici tradiționalismul nereceptiv și nici inovatorismul fără rădăcini, ci organizarea unor comunități capabile să stimuleze individualitățile creatoare și să contribuie, cu diferențele lor, la dezvoltarea culturii mondiale.

Scanned with CamScanner

Invidia gânditoarei americane Susan Langer pe pisica ei, care nu se împiedică nici de principiile logice, nici de cele morale, exprimă și ea dorința retragerii din cultură în natură. Numai că omul nu poate trăi omenește în afara culturii. Poate să-și schimbe ideile și idealurile, dar nu poate trăi fără ele.

Cel mai omenesc în om nu este natura din care a apărut, ci cultura la care s-a înălțat. Destinul omului este să trăiască inevitabil în opoziție permanentă a valorilor. Idealurile de bază ale iudaismului sunt speranța și dreptatea.

Scanned with CamScanner

MIRACOLUL EVREIESC

Motto: „Dacă sunt degenerați, cum se crede de obicei, am dori această formă de degenerare tututor popoarelor bătrâne..."

E. M. Cioran

Despre „miracolul grecesc" s-a vorbit mult mai des decât despre „miracolul evreiesc", deși cultura europeană este de neînțeles fără dialogul, de două ori milenar, dintre un grec și un evreu: dintre știință și conștiință, dintre rațiune și morală, dintre idee și ideal, dintre stăpânirea naturii și stâpânirea de sine. Miracolul grecesc s-a ivit în agora ateniană, iar miracolul evreiesc a început pe Muntele Sinai: dialogul cetățenilor cu Puterea politică și dialogul omului cu Dumnezeu. Două popoare puțin numeroase care au marcat istoria omenirii. Numai că evreii au fost puțini „în spațiu", însă, dăinuind aproape patru milenii, ei au fost, prin acumularea generațiilor, unul dintre cele mai numeroase popoare: poporul timpului, al istoriei, al devenirii.

Cum se poate explica această dăinuire, care l-a făcut pe neotomistul Jacques Maritain să spună că „a dori să rezolvi problema evreiască înseamnă a dori să oprești istoria în loc"?

Înainte de toate, prin credința evreilor că omul nu „este", ci „devine", că umanizarea este un proces de continuă îmbunătățire morală, care se termină abia la „capătul timpurilor".

Scanned with CamScanner

Prin rațiune, lumea se impune omului, prin morală, omul încearcă să se impună lumii. Logica este o descoperire, morala este o invenție. Adevărurile științei sunt aceleași pentru toată lumea, idealurile morale diferă de la popor la popor și de la o epocă la alta. Venind cu credința în perfectibilitatea necontenită a oamenilor și a raporturilor dintre ei, evreii au adus omenirii un ideal inepuizabil. Tanahul este istoria luptei dintre bine și rău; Evanghelia este apologia unui bine definitiv. Idolii sunt perisabili, dar dacă omul — ca individualitate veșnic creatoare — devine idealul suprem al omului, atunci o asemenea morală e perenă. În alianța iudaică a omului cu Dumnezeu, a jigni un om este mai grav decât a-l jigni pe Dumnezeu, iar Dumnezeu trebuie să dea socoteală omului în aceeași măsură în care omul trebuie să dea socoteală lui Dumnezeu. În iudaism, credința în Dumnezeu nu este altceva decât credința în forța morală a omului însuși; de aceea cea mai mare victorie dorită de om este asupra lui însuși.

Din credința în educabilitatea permanentă a omului decurg și spiritul critic și umorul evreilor: prin critică se luptă cu opreliștile din afara lor, iar prin umor se luptă cu ei înșiși. Umorul este mult mai grav decât gluma. Prin glume râzi de ceilalți, prin umor, râzi de tine însuți. Umorul este autoapreciativ, autoironic, autocritic. Prin umor, omul obține cea mai mare izbândă de care este capabil: asupra lui însuși. De aceea, spre deosebire de comedie, care pedepsește defecte remediabile, umorul este posibil și în fața iremediabilului: în fața propriilor suferințe, chiar în fața propriului sfârșit. Însăși esența umorului este de a lua în derâdere finitul în numele infinitului. Dialogul dintre iudaism și elenism este și dialogul dintre infinit și finit.

Era firesc ca un popor care a trăit mai mult în istorie decât în geografie, amenințat de celelalte popoare, neliniștite de permanenta lui neliniște morală, să-și dezvolte spiritul critic și umorul până la ...40°. „Da"-urile sunt vremelnice, numai „nu"-urile sunt permanente într-o lume în continuă dezvoltare. Înarmați doar cu spiritul lor critic, evreii au înlocuit mereu agresiunea fizică

Scanned with CamScanner

printr-una spirituală, au opus armelor ucigătoare forța convingătoare a argumentelor și au suferit ori de câte ori împrejurările i-au silit să se războiască. Sărbătorile evreiești celebrează totdeauna pacea, niciodată războiul. Golda Meir spunea, într-un discurs celebru, că israelienii sunt gata să ierte dușmanilor faptul că le-au ucis copiii, dar nu-i vor ierta că i-au silit și pe ei să ucidă.

Confruntarea cu ceilalți i-a învățat să se confrunte și cu ei înșiși. Nici un popor n-a făcut atâta haz de necazurile lui ca evreii. Însă, după atâta amar de vreme, umorul evreiesc a căpătat și o trăsătură tristă, nostalgică, melancolică, îndeajuns de evidentă la mai toți umoriștii evrei.

Dacă vitalitatea fiecăruia dintre noi este psiho-somatică atunci și vitalitatea excepțională a poporului evreu se explică prin încrederea pe care o are în forța umanizantă a moralei, a spiritului critic și a umorului, în stare să restabilească mereu echilibrul instabil dintre om și lumea în care trăiește. În iudaism, morala se opune naturii nu pentru a o anula, ci pentru a o civiliza. Evreii sunt convinși că idealurile trebuie să rămână în slujba oamenilor și nicidecum oamenii să ajungă în slujba unor idealuri depășite.

Scanned with CamScanner

NATURĂ ȘI CULTURĂ

„Lumea rezonabilă a grecilor, în care ideile sunt mai reale decât lucrurile, nu-l interesează pe evreu; nu e lumea în care trăiește el".

EM. BERL

Iudaismul este, mai presus de toate, lupta morală a omului pentru domesticirea naturii dinăuntrul și din afara lui.

Natura este tot ceea ce există independent de om, cultura este tot ceea ce a creat omul, iar civilizația este felul uman de convietuire. Cultura constă în raporturile dintre om și natură, iar civilizația în raporturile dintre om și om. Cultura este ansamblul mijloacelor prin care omul umanizează natura, iar civilizația este ansamblul mijloacelor prin care oamenii umanizează relațiile dintre ei. Deosebirea curentă potrivit căreia cultura este spirituală, iar civilizația este materială nu poate fi acceptată, deoarece tot ceea ce creează omul este inevitabil și spiritual și material, de la roată la navele cosmice și de la despotism la democrație. Creația este totdeauna o idee materializată. Vorbirea curentă a înregistrat adevărata deosebire înaintea savanților: în fața unei purtări reprobabile se spune: „Vă rog, purtați-vă civilizat!", nu „Vă rog, purtați-vă... cult".

Vorbesc doar de „mijloace", deoarece și scopurile sunt mijloace față de scopul suprem al omului: omul însuși. Numai

Scanned with CamScanner

materială este natura, iar numai spirituală nu poate fi decât divinitatea. Omul și creațiile sale sunt totdeauna și materie și spirit. Idealul omului nu este nimicirea materiei, ci spiritualizarea ei.

Toate aceste idei se află, cel puțin implicit, în concepția iudaică, despre lume. „Virtutea — comentează Julien Weil — nu înseamnă deloc suprimarea și martirizarea simțurilor, ci străduința de a le domina și de a le face să slujească la realizarea planului divin" (Julien Weil, *Le judaïsme*, Paris, Alcan, 1931, p. 227). Iar în altă parte el precizează că Tora „este o îndrumare și o stilizare a vieții brute" (*Ibid.*, p. 92).

În iudaism, istoria a început datorită tentației primului om de a cunoaște viața pe care, până atunci, se mulțumea s-o trăiască. În iudaism, cunoașterea este în mai mare măsură „originară" decât un „păcat", de vreme ce, prin ea, omul iese din starea sa naturală și începe istoria culturii și civilizației. Istoria omului începe, așadar, printr-o împotrivire, printr-un refuz, prin încălcarea unei interdicții. Omul este singura ființă creatoare de cultură, deoarece este singura ființă care are libertatea să spună „nu" atât naturii, din afara și dinăuntrul său, cât și lui Dumnezeu însuși; „Israel" tocmai asta înseamnă: lupta cu Dumnezeu... În iudaism, omul este natură înnobilată de cultură, iar istoria este dezvoltarea neîncetată a ceea ce este cel mai omenesc în om: puterea sa spirituală. Iudaismul se află la aceeași distanță de desfrâu ca și de ascetism, el cere o trăire morală și o morală trăită.

Actualitatea moralei iudaice crește pe măsură ce stăpânirea naturii întrece din ce în ce mai primejdios stăpânirea de sine și respectul celuilalt. Niciodată n-au fost atât de actuale valorile morale ale iudaismului ca acum, când crește primejdia apariției unei „bestii înarmate cu energie nucleară". Idealul iudaismului nu este „supra-omul", ci omul, ca unitate între natură și cultură între viață și morală.

Nu poate fi îngăduit nici trecutului, prin prejudecăți, dar nici viitorului, prin utopie, să sacrifice oamenii prezentului. „Un omor nu este niciodată justificat, chiar dacă este comis pentru a făuri un

Scanned with CamScanner

viitor mai bun“ (Elie Wiesel, *Célébration biblique*, Paris, Seuil, 1975, p. 61), afirmă, pe drept cuvânt, Elie Wiesel. Omul nu poate fi niciodată doar „mijloc“, el este totdeauna scop. „Nu se ucide niciodată pentru om, nici pentru Dumnezeu. Orice omor este împotriva omului și împotriva lui Dumnezeu“ (*Ibid.*, p. 57—58). În iudaism, a jigni un om înseamnă a-l jigni pe Dumnezeu. În această lumină, are dreptate J. B. Agus, când susține că, dincolo de diversele împrejurări istorice, „antisemitismul este esențialmente o revoltă împotriva disciplinelor necesare unei vieți elevate“ (*L'évolution de la pensée juive*, Paris, Payot, 1961, p. 10). E greu să fii om: trebuie să lupți fără încetare împotriva răului, deoarece victoria binelui nu e niciodată definitivă.

Scanned with CamScanner

ORAL ȘI SCRIS

Deși „poporul cărții", evreii, au prețuit vreme îndelungată mai mult comunicarea orală decât cea scrisă, învățătorii vremii și-au dat seama, curând după inventarea alfabetului, că scrisul înmormântează gândirea de vie, întrerupe contactul dintre vorbire și viață, mumifică ideile și duce la dogmatism. Prin scris, spiritul este amenințat să cadă sub dominația literei.

Vorbirea rostită comunică, prin semnificațiile ei, atât cunoașterea obiectului, structurată în denotații, cât și atitudinile subiectului, cristalizate în conotații. Denotația înștiințează, iar conotația emoționează. Prin denotații, vorbirea transmite cunoștințe despre realitate, iar prin conotații, încearcă să convingă, să influențeze atitudinea ascultătorilor, să câștige adeziunea lor la ideile comunicate. Cine spune „meleagurile noastre" și nu „locurile noastre", dorește să comunice nu numai o informație logică, ci și una afectivă: legătura intimă și îndelungată cu aceste pământuri. Însă comunicarea orală a atitudinilor afective dispune nu numai de libertatea de a alege anumite cuvinte și de a le combina într-un anume fel, ci și de ton, accent, ritm, debit, mimică, gesturi. Tocmai aceste mijloace expresive ale rostirii sunt inevitabil sacrificate prin trecerea de la oral la scris. Prin transcrierea alfabetică, vorbirea pierde cea mai mare parte din mijloacele care exprimă conotația semnificațiilor ei și, mai ales,

Scanned with CamScanner

mimica și gesturile, singurele în stare să redea ceva din relieful pe care lucrurile îl pierd prin verbalizare.

Gesturile aveau o importanță deosebită în comunicarea orală a vechilor evrei și pentru că le era interzis orice alt mijloc de „întruchipare" a conotațiilor verbale. „Gestul este omul, ar zice cu plăcere stilistica rabinilor" (Marcel Jousse, *La manducation de la parole*, Paris, Gallimard, 1975, p. 43), crede Marcel Jousse. Pe vremea aceea, a învăța însemna a mânca vorbele învățătorului așa cum se mănâncă un aliment. „Omul mediilor noastre de Stil scris este un ochi care citește și uită. Omul mediilor de Stil oral este o gură care recită și reține" (*Ibid.*, p. 236). Culturile orale, fiind mai apropiate de viață decât cele scrise, dezvoltă mai mult sensibilitatea decât gândirea abstractă. Limbajul lor este în mult mai mare măsură metaforic decât conceptual. Și gestul este, evident, cel mai la „îndemână" mijloc de ilustrare a primelor metafore. Gestul poate să arate ochilor în trei și chiar patru dimensiuni ceea ce vorba nu poate să spună urechii decât într-una singură. Gesturile vizualizează conotația auditivă a unor semnificații verbale. Gesturile întregesc metaforele comunicării orale. După ce a generat metaforele arhetipale conform cărora sus înseamnă superior și jos înseamnă inferior, stânga înseamnă pământesc, iar dreapta înseamnă ceresc, bimanitatea a început să servească la sporirea expresivității acestor idei. „Mâna mea — spunea Profetul Ieșaia — a întemeiat pământul și dreapta mea a desfășurat cerurile. Eu le chem și iată ele stau de față" (Isaiia, 48, 13). Indicând obiectul despre care este vorba, degetul arătător îndreaptă privirea ascultătorului nu atât spre lucrul însuși, cât, mai ales, spre ceea ce înseamnă el: sensibilizarea înțelesului format într-un cuvânt. Gestul prin care cineva arată Luna exprimă în trei dimensiuni înțelesul propoziției „Ceea ce vezi tu acolo este Luna". Ochiul află de la ureche că ceea ce vede el este Luna. Gesturile sunt de înțeles numai în măsura în care exprimă înțelesul unor vorbe. Mâinile sunt „grăitoare" numai atunci când acompaniază o vorbire, fie și nerostită, dar de care ascultătorii nu sunt străini.

Scanned with CamScanner

Însă menirea principală a gesturilor și mimicii este să exprime mai pregnant atitudinea afectivă a vorbitorului față de realitatea despre care vorbește. Închisă într-o carte, vorbirea pierde în primul rând mijloacele vizuale ale expresivității ei. Prezentarea grafică nu poate să recupereze decât o foarte mică parte din vitalitatea comunicării orale; semnul grafic al întrebării nu poate să aibă niciodată forța expresivă pe care o au intonația, mimica și gesturile celui care întreabă, sau se întreabă. Scris, nici dialogul nu mai este atât de viu ca atunci când a fost rostit. Evreii care, printre primii, s-au încumetat să închidă vorbirea într-o carte au fost conștienți de primejdiile scrisului de vreme ce au lăsat urmașilor îndemnul să scoată mereu vorbirea din captivitatea cărții și s-o readucă în lectură publică. Adevărurile se împrospătează, se completează prin discuție, controversă. Nici dialogul nu mai poate aduce ceva nou după ce a fost scris. Dialogul înregistrat pe bandă de magnetofon conservă și elementele prozodice: tonul, intonația, debitul, ritmul, accentul. Cel înregistrat pe bandă de magnetoscop păstrează și elementele paralingvistice: mimica și gesturile. Dar în toate cazurile, dialogul încetează să mai fie creator. Fără imprevizibilitatea răspunsurilor, întrebărilor și negațiilor gândirea nu mai poate înainta spre noi idei. Platon știa și el ce riscă. Cartea apare, astfel, ca un „exil" al vorbirii. Socrate a refuzat-o, iar, mai aproape de noi, Rousseau scria că „Biblia este cea mai sublimă dintre toate cărțile, însă, în cele din urmă este și ea o carte și nu pe câteva foi împrăștiate trebuie mers în căutarea Legii lui Dumnezeu, ci în inima omului în care mâna sa a binevoit s-o scrie...". Numai comunicarea directă, orală, în prezența interlocutorilor este cu adevărat vie, creatoare, eficientă. Dând o asemenea importanță comunicării orale, care se mișcă nu numai de la vorbitor la ascultător, dar și de la ascultător la vorbitor, evreii au ajuns să plaseze transcendența în față, în viitor, pe orizontală, nu sus, în altă lume, pe verticală. Pentru evrei, făgăduința este o țară și Binele este realizabil aici, chiar dacă nu acum. Evreii nu confundă *u-topia* cu *ucronia*.

Scanned with CamScanner

În concepția evreiască despre viață, *nicăieri* nu înseamnă *niciodată*.

Superioritatea comunicării orale față de cea scrisă, în ceea ce privește forța expresivă, nu anulează superioritatea cărții asupra vorbirii, în ceea ce privește gradul de conceptualitate. Fiind indirectă, impersonală, arbitrară, uniformă și reversibilă, scrierea alfabetică sporește autonomia gândirii față de realitate și stimulează, astfel, capacitatea omului de a abstractiza și generaliza. Cărțile pierd din vitalitate, dar câștigă în raționalitate. De aceea, nu cred că au dreptate teoreticienii care consideră că trecerea de la comunicarea orală la cea scrisă echivalează cu izgonirea din paradis. Oralitatea nu este un „paradis pierdut" care trebuie regăsit. Scrierea nu este o „cădere", ci o „înaintare". Maimonide nu putea să apară într-o cultură exclusiv orală.

Condamnând „civilizația noastră «plumitivă» și știința noastră livrescă, care ne-au făcut să pierdem contactul cu vorbirea vie și concretă" (M. Jousse, *op. cit.*, p. 51), Marcel Jousse speră, totuși, că „civilizația apropiată de lucruri și mimodramatică de mâine, trezită și amplificată de folosirea universală a televiziunii" (*Ibid.*, p. 119) va reveni la concretismul originar de la începuturile istoriei. Progresul limbajului de la metaforă și mit la concept și știință este apreciat ca o „algebroză", adică „un fel de scleroză" a mecanismelor vii ale expresiei (*Ibid.*, p. 149). M. Jousse regretă vremea când același cuvânt însemna și trup și suflet, și a mânca, și a învăța, și vorbă și faptă. Însă concretul nu poate fi cunoscut temeinic fără abstracții. Nu abstracția trebuie evitată, ci izolarea ei de concret. *Unitatea* diferențiată dintre cuvânt și faptă se află înaintea noastră, în viitor, nu înapoi, în trecut. În trecut exista doar *indistincția* dintre ele. Legea fundamentală de dezvoltare a limbajului este înaintarea lui de la minima generalitate a primelor cuvinte la generalitatea extremă a categoriilor universale. O cultură este cu atât mai înaintată cu cât reușește să realizeze unitatea dintre concret și cele mai abstracte idei. Uitarea primelor înțelesuri, sincretice, globale, nediferențiate, este inevitabilă în

Scanned with CamScanner

dezvoltarea oricărei limbi. *Răspândirea* a transformat ebraica dintr-o limbă vorbită zilnic într-una doar scrisă și citită zilnic; *întoarcerea* o readuce în viața de fiecare zi. Nu este vorba de o înviere, ci de o re-oralizare a unei limbi rămase în cărți. După șaptesprezece secole (între 135 și 1885), fiul lui Eliezer Ben Yehuda, întemeietorul ivritului, este primul evreu a cărui limbă maternă este din nou ebraica. Ca limbă a dialogului cotidian, ebraica modernă se dezvoltă și ea spre forme din ce în ce mai distincte și mai abstracte. 30% din cuvintele ivritului nu se găsesc în limba biblică. Știința și flozofia zilelor noastre nu se pot mulțumi cu vocabularul Bibliei. „Gândirea, în ebraică, de pildă — observă Arsene Darmesteter acum o sută de ani — nu poate să se desprindă de imaginea materială care o acoperă. Iată de ce limba biblică, atât de pitorească și de poetică, este mai neputincioasă să exprime ideea pură în nuditatea ei (Arsène Darmesteter, *La vie des mots*, Paris, 1886, p. 100). Pentru a se dezvolta, gândirea este nevoită să uite semnificațiile anterioare mai puțin generale, ale cuvintelor în care se realizează. „Uitarea semnificației etimologice, aceasta este deci condiția necesară formării substantivului. De asemenea, aceasta este și condiția fundamentală a oricărei transformări de sens“ (*Ibid.*, p. 45). Devenind ivrit, ebraica nu poate și nu trebuie să frâneze urcarea cuvintelor ei pe trepte de generalitate din ce în ce mai înalte. Numai că, pentru a menține abstracțiile cu fața spre concret, scrierile trebuie să rămână permanent sub controlul critic al dezbaterii publice. Dialectica dintre oral și scris izbutește să contracareze tendințele dogmatizate ale monologului din cărți prin virtuțile critice ale dialogului din viață.

Scanned with CamScanner

ORIGINALITATEA IUDAISMULUI

Se confundă adesea originalitatea cu extravaganța, insolitul, bizareria, excentricitatea, ciudățenia. Însă neobișnuitul, nemaiauzitul, nemaivăzutul nu înseamnă neapărat și originalitate. Originalitatea este o contribuție la dezvoltarea cunoașterii lumii și a aprecierii menirii omului în această lume. Original a fost acelea care a întrezărit posibilitatea roții privind rostogolirea unui buștean, original a fost acela care a înțeles că Pământul se învârtește în jurul Soarelui în vreme ce toți ceilalți vedeau că Soarele răsare și apune, original a fost acela care auzind zăngănitul capacului unei oale în care fierbea apa, a descoperit forța motrice a aburului, original a fost acela care a descoperit legea gravitației în timp ce toată lumea nu vedea decât corpuri căzând, original a fost acela care a conceput un monoteism pur spiritual într-o lume politeistă și idolatră.

Așadar, originalitatea implică noutatea, dar nu tot ce e nou e și original. O veste nemaiauzită este o noutate, dar nu se poate spune că este și originală. Vorbirea curentă a înregistrat de mult această distincție: se întreabă „ce mai e nou?" și nicidecum „ce mai e original?" Noutatea se află, originalitatea se crează. Noutatea sporește cantitatea cunoștințelor, originalitatea adâncește calitatea cunoașterii. Noutatea nu pretinde decât atenție, în vreme ce originalitatea presupune capacitatea inductivă de înălțare de la o experiență obișnuită la o idee inedită. Noutatea este accesibilă

Scanned with CamScanner

tuturor, originalitatea este o performanță doar a unora. Mulți „pățiți", dar puțini originali, deoarece există mult mai mulți ascultători decât creatori.

*

Iudaismul n-a apărut din neant, dar ideile care l-au precedat au fost sintetizate într-o concepție profund originală.

Iudaismul a așezat la temelia culturii europene cel puțin patru idei fundamentale: istoricitatea Eternului, puterea creatoare a cuvântului, înnobilarea materiei prin spirit și considerarea persoanei umane ca scop suprem al umanității.

Evreii au fost primii care au gândit un Dumnezeu unic, dar fără chip și fără loc. În concepția lor, Dumnezeu nu e sedentar, ci istoric, iar idealul poate fi atins nu într-o lume „de dincolo", ci într-o lume „de apoi". Paradisul evreilor se obține prin eforturi neîncetate aici, în lumea aceasta, la sfârșitul acestor timpuri, nu în altă pate a spațiului. De aici decurge caracterul activ și deci anticontemplativ al mentalității iudaice. Legătura evreilor cu Dumnezeu se stabilește și se menține nu prin extaz mistic, ci prin fapte morale. Israel înseamnă dialog și chiar lupta cu Dumnezeu, nu oarbă supunere.

Cine trăiește mai mult în istorie decât în geografie este mereu neliniștit, grăbit, preocupat mai mult de viitor decât de prezent. Pentru evrei, prezentul a fost întotdeauna un moment, o etapă, o treaptă spre viitor. Ei au avut totdeauna mai mult viitor decât prezent. Însăși ideea europeană de viitor, înțeles ca un timp calitativ superior prezentului, este o creație evreiască. Existențialismul, care hipertrofiază prezentul în dauna viitorului, nu se putea ivi în mintea unui evreu. Însă înălțarea de la divinitățile zoomorfe și antropomorfe la un Dumnezeu istoric și fără chip a fost atât de dificilă și mai este și astăzi atât de precară, încât oamenii recad mereu în idolatrie. Nimeni nu poate gândi continuu un viitor nerepezentat, deși imaginile diminuează orice viitor și frânează, la un moment dat, înaintarea spre el.

Scanned with CamScanner

În iudaism, cuvântul are o putere creatoare: el înseamnă în același timp și vorbă și idee și faptă și lucrul înfăptuit. Biblia spune că Dumnezeu a făcut lumea „zicând". În iudaism, cuvântul este principala forță prin care materia se spiritualizează.

Ca atâtea alte concepții despre lume, iudaismul pornește de la ideea că spiritul este superior materiei, dar, spre deosebire de toate celelalte, el pune superioritatea spiritului să rafineze materia. În Biblie, omul este țărână însuflețită. Adam nu este un spirit decăzut, ci un om care se ridică la conștiința de sine, prima ființă care își asumă destinul de a trăi în tensiunea dramatică a valorilor contrare. Iudaismul nu sacrifică voluptatea vieții în numele purității spirituale, ci încearcă să civilizeze, să șlefuiască și să îmbogățească nevoile materiale. Nici inima să nu reacționeze fără minte, dar nici mintea să nu decidă fără inimă. În concepția iudaică despe lume, nu oamenii sunt făcuți ca să slujească ideile, ci dimpotrivă, ideile sunt create ca să-i slujească pe oameni. Când ideile devin o frână, este mai morală sacrificarea ideilor decât a oamenilor. Omul fiind scopul suprem, toate creațiile sunt mijloace. Iudaismul este incompatibil cu ascetismul și cu fanatismul. Așa s-a dezvoltat la evrei spiritul critic, iconoclast și antidogmatic, care-i irită periodic pe conservatorii de toate soiurile. În continuă căutare, evreii au fost totdeauna atrași de ceea ce e nou. Și într-o societate ultraindustrială, amenințată de standardizare și banalizare, creația spirituală este singura forță antientropică în stare să amâne moartea informațională a culturii. Este deci mai firesc să moară ideile pentru oameni decât oamenii pentru idei. Sacrificiul uman este admisibil numai în cazurile extreme, când este amenințată nu o idee, ci ceea ce este cel mai omenesc în om: individualitatea, subiectivitatea și libertatea sa de a trece de la o idee mai săracă la una mai cuprinzătoare.

Valoarea supremă a societății este individualitatea. Deși atotputernic, Dumnezeul Bibliei n-a creat dintr-o dată întreaga omenire, ci un singur om, pe Adam, pentru ca nimeni să nu poată pretinde că are o obârșie superioară altora. Oamenii nu sunt

Scanned with CamScanner

exemplarele unei specii, ci individualitățile unei comunități. A lovi un singur om înseamnă a lovi întreaga umanitate. A salva un om înseamnă a salva întreaga umanitate. Societatea există pentru ca fiecare să poată deveni din ce în ce mai mult el însuși. Este adevărat că, genetic, societatea este cauza și individualitatea este efectul, dar etic, individualitatea este scopul, iar societatea este doar mijlocul. Numai împreună cu ceilalți poate cineva să devină o individualitate; fără ceilalți, nimeni nu poate fi decât singur. Etica iudaismului, adresându-se tuturor, subliniază importanța fiecăruia.

Prin esența sa, iudaismul rămâne și astăzi un imn permanent al încrederii omului în forța lui de a se autodepăși. În iudaism, mai importantă este lupta fiecăruia de partea virtuții împotriva ticăloșiei decât victoria finală a binelui asupra răului. Iudaismul nu propovăduiește depășirea condiției umane, ci a sălbăticiei din om; el cere omului să realizeze din ce în ce mai mult umanitatea sa, destinul său de ființă creatoare de cultură. În sens strict, mozaismul însuși nu este doar un cult, ci o concepție despre lume, sinagoga nu este o biserică, ci o casă de învățătură, rabinul nu este un preot, ci un învățător. Iudaismul este credința într-un singur Dumnezeu, spiritual și indivizibil, care participă la toate evenimentele istorice ale poporului Său și pe care îl conduce, prin puterea creatoare a Cuvântului, spre o lume a iubirii între oameni. Biblia arată cât de grea și de dramatică este lupta Binelui împotriva Răului, opera de moralizare a omului și a relațiilor lui cu Celălalt.

Originalitatea unei concepții despre lume nu se rezumă la diferența dintre ea și celelalte concepții, ci constă în noutatea ideilor cu care contribuie la dezvoltarea culturii universale. Însă la valorile universale nu se poate ajunge decât prin particularitățile unei anumite limbi și ale unei anumite culturi în care se cristalizează istoria unei anumite comunități. Evreii, spre deosebire de mesopotamieni, cananieni, egipteni și greci, împletind mai bine de trei milenii viața nomadă cu cea sedentară, au creat o

Scanned with CamScanner

concepție despre lume în care spiritul critic a împiedicat stagnarea în idolatrism, în fatalism, în fanatism. Ei au ajuns la convingerea că individualitatea umană este și produsul și valoarea și scopul suprem al existenței sociale, că istoria este procesul de perfecționare morală a fiecăruia și a relațiilor sale cu ceilalți, că vorbirea este instrumentul principal în lupta binelui împotriva răului, că prezentul este responsabil de ce va fi în viitor. Ei au fost primii care au înțeles că viitorul nu este o fatalitate care ne „așteaptă" la capătul drumului, ci creația eforturilor materiale și morale ale prezentului, că viitorul nu este o „realitate" ascunsă în timp, ci o „posibilitate" în puterea omului. Concepția istorică a iudaismului și cea logică a elenismului sunt cei doi stâlpi pe care se sprijină, de două mii de ani, întreaga cultură europeană. Originalitatea nu este așadar un motiv de izolare față de cei ce au alte idei despre lume, ci, dimpotrivă, de colaborare cu ei. Adevărul este compus din adevăruri. Originalitatea iudaismului constă în sporul de cunoaștere și de atitudine adus întregii omeniri. Vorbind despre evreu, iudaismul se gândește la om, la ceea ce este cel mai omenesc în om: moralitatea.

Scanned with CamScanner

POPORUL CĂRȚII

„În limbile semitice vechi, termenul de «cunoaștere» nu înseamnă niciodată, ca la noi, o operație pur obiectivă a spiritului: inima participă și ea și implică totdeauna atât complicitatea cu obiectul, cât și o anumită putere asupra lui. Pentru om, a cunoaște răul înseamnă deci, totodată, a deveni conștient de relele instincte care se ivesc în el și care îl înclină să facă rău…“

JEAN BOTTERO

Așa este numit, de veacuri, poporul evreu: cel care a dat omenirii „Cartea Cărților“, adică Biblia. Dacă zăbovim asupra acestei expresii, înțelegem însă că ea spune ma mult decât atât: poporul Cărții înseamnă „Poporul Cuvântului“.

Nu numai ideile, dar nici cuvintele nu pot fi închise într-o carte. Într-o carte nu se află decât litere, care simbolizează sunetele vorbirii. Cuvântul este unitatea intimă dintre sunetele vobirii și înțelesurile gândirii. Numai citirea poate să reconvertească literele în sunete ale vobirii și să re-producă, astfel, ideile consemnate într-o carte. Literele nu sunt decât un mjloc mnemotehnic care prelungește memoria culturilor orale.

Înțelepții care au scris Biblia și-au dat seama că litera, care se adresează minții, este mai potrivită monoteismului lor spiritual, decât imaginea, care stimulează sensibilitatea. La puritatea

Scanned with CamScanner

spirituală a monoteismului lor se gândeau ei când au scris: „Să nu-ți faci ție chip cioplit și nici orice alt chip, care se află sus în cer și jos pe pământ, în apă și sub pământ". De transformarea *ideilor* în *idoli* le era teamă atunci când au interzis orice fel de imagine asemănătoare ființelor cunoscute sau necunoscute.

Spre deosebire de imagine, litera, care, prin convenționalitatea ei, a depășit de mult pictograma, nu se mai adresează văzului, ci auzului, adică vobirii prin care citim. „Se citește cu urechea, căci a citi înseamnă a asculta ceea ce celălalt a scris, înseamnă a recolta sunetele fixate grafic" (A. Tomatis, *La dyslexie*, Paris, 1967, p. 76).

Ideile, fiind spirituale, nu pot să locuiască în nici un fel de spațiu: ele nu pot decât să dureze în timp, atâta vreme cât se desfășoară vorbirea prin care citim sau prin care discutăm. În iudaism, avantajul literei constă în minima ei spațialitate. Revault d'Allonnes observă că „scrierea este deja miniatură, reducerea spațiului, deschiderea spre discurs, spre durata lecturii și spre interiorizarea reprezentărilor" (O. Revault d'Allonnes, *Musiques...*, Paris, 1979, p. 22).

Că Biblia este scrisă pentru a fi citită „cu voce tare" o dovedește și faptul că stilul în care este scrisă se adresează nu numai minții, ci și sufletului celor care o citesc. Nu claritatea și distincția ideilor o preocupă în primul rând, ci forța lor persuasivă și adeziunea cititorilor. Or, numai vorbirea, prin ton, debit, accent, ritm, mimică și gesturi, este în stare să exprime cum trebuie atitudinea afectivă a cititorilor față de ideile evocate de text. Nu degeaba a fost comparată Biblia cu o compoziție de variațiuni muzicale pe o temă dată. Ea nu e un polisilogism, ci un poem.

Gânditorii și cercetătorii iudaismului au subliniat, deseori, superioritatea spirituală a literei asupra imaginii și a cuvântului asupra literei. „Noi vom oferi în loc de tauri omagiul buzelor noastre" (S. W. Baron, *Histoire d'Israël*, Paris, P.U.F., 1956, p. 167), iar Rabi Eleazar ben Pedat spunea că „Rugăciunea este mai importantă decât sacrificiul" (*Idem*). J. B. Agus scrie că „prin

Scanned with CamScanner

porunci audibile comunică Divinitatea cu profeții, căci dialogul este singurul instrument prin care două spirite intră în contact unul cu celălalt" (J. B. Agus, *L'évolution de la pensée juive*, Paris, Payot, 1961, p. 31). Comentându-l pe Philon, Jules Martin precizează că „litera Sfintelor Scrieri seamănă cu umbra corpurilor; adevărata realitate sunt sensurile misterioase desprinse din Scriere" (J. Martin, *Philon*, Paris, Alcan, 1907, p. 30). Cunoscutul filosof al religiei Leszek Kolakowski rezumă astfel esența iudaismului: autenticitatea cuvântului lui Dumnezeu se menține la evrei prin tradiție mai degrabă orală decât scrisă: transmisia trebuie să se facă prin contact direct între maestru și discipol. Evreii cred că nu se poate înțelege pe deplin Tora decât luând parte la viața poporului evreu; textul spus întrece pe cel scris și sediul prin excelență al Torei este memoria credincioșilor; profeții înșiși n-au încredințat mesajul lor scrisului decât constrânși și forțați, numai atunci când li s-a interzis să vorbească în public; actele de comunicare sunt acelea care constituie semnificația și aceasta trebuie necontenit să se călească în ele" (L. Kolakowski, *Philosophie de la religion*, Paris, Fayard, 1985, p. 230).

Biblia este un monument în sensul etimologic al cuvântului: prilej de aducere aminte și de aducere în minte a unor principii morale capabile să asigure buna conviețuire între oameni.

Într-o civilizație ca a noastră, în care cuvântul devine un simplu ornament al imaginii, mesajul lăsat de Poporul Cărții este deosebit de actual.

Scanned with CamScanner

PRIORITATEA MORALEI – AZI

„Orbești ochii, asurzești urechile, ca să nu mai încapă pretenții de înțeles". (I. L. Caragiale)

În iudaism, fiecare om repezintă omenirea întreagă. Istoria ideilor a început cu religia. În decursul vermurilor, din religie s-au diferențiat metafizica, ontologia, gnoseologia, logica, etica, estetica... În diversele epoci, una din aceste discipline s-a aflat în centrul preocupărilor teoretice. În epocile de criză, morala ajungea principala problemă. În vremea decăderii cetăți grecești, au apărut stoicismul, cinismul, hedonismul, eudaimonismul; în anii prăbușirii Imperiului roman, s-a ivit creștinismul, reforma a marcat destrămarea feudalității, enciclopediștii au prevestit Revoluția Franceză. Astăzi, când societatea europeană trece prin cea mai profundă criză morală din întreaga ei istorie, etica preocupă din ce în ce mai mulți gânditori: bioetica, ingineria genetică și morala, politica și morala, minima moralia sunt câteva titluri de cărți apărute în ultima vreme.

Să nu uităm vehemența morală a profeților în momentele de criză ale vechiului Israel.

Morala este modul în care conviețuiesc oamenii deja struniți de tensiunea opoziției dintre ceea ce comunitatea lor socotește că e bine sau rău.

Legăturile dintre morală, artă și știință nu sunt de subordonare, ci de autonomie: arta este morală prin ea însăși și nu

Scanned with CamScanner

neapărat prin temele și subiectele ei, iar știința este morală în ciuda folosirii ei nocive. Arta își realizează esența ei morală prin catharsisul pe care îl provoacă în cel ce o admiră. În artă, importantă nu este moralitatea subiectului, ci a capacității ei de a înălța publicul din frământările lui zilnice în tensiunea spirituală a trăirii estetice. Arta înfăptuiește unitatea intimă dintre sensibilitate și gândire, ridicând, astfel, afectivitatea spontană la înălțimea plăcerii estetice. Efectul moral al artei constă, mai presus de toate, în faptul că-i deprinde pe oameni să-și mențină afectivitatea sub controlul rațiunii. Nu se poate avea o atitudine autentic morală față de celălalt fără autocunoaștere și autostăpânire. Priveliștea este altceva decât peisajul, o persoană este altceva decât portretul ei, sunetele naturii sunt altceva decât sunetele muzicii. Arta nu este însăși viața, ci expesia atitudinii unui artist în fața vieții. De aceea, reacția omenilor față de evenimentele din viață se deosebește fundamental de ceea ce simt în fața unei opere de artă. Este deosebirea dintre reacția la semnale și contemplarea unei semnificații; atât în crearea, cât și în receptarea operei de artă, contribuția rațiunii este inevitabilă, chiar când rămâne implicită.

Însăși expresia pune emoția în contact cu intelectul. Fără intervenția intelectului, emoția nu se înalță din natură în cultură, iar fără emoție, intelectul rămâne o structură logică. Nu existența sau inexistența emoției deosebește artistul de savant, ci faptul că artistul încearcă să treacă în expresie cât mai mult din emoția lui, în vreme ce savantul se străduiește s-o lase în urmă. „Evrika!" nu face parte din legea scufundării corpurilor... Știința este morală deoarece îi dă omului putință să cunoască lumea în care trăiește și să se cunoască pe sine însuși, chiar dacă prea deseori rezultatele ei sunt îndreptate împotriva lui; nu se poate renunța la adevăr de frica erorii și minciunii. Eroarea e pe urmele adevărului, în vreme ce minciuna îl ascunde; eroarea e o greșeală, minciuna e un delict; eroarea e necunoaștere, minciuna e imorală.

Scanned with CamScanner

Binele și răul sunt mai intim legate decât adevărul și eroarea: eroarea tânjește după adevăr, în vreme ce răul se opune binelui. Destinul omului este să lupte neîncetat de partea binelui, împotriva răului.

Izbucnirea conflictelor interetnice și inter-religioase nu pregătește veacul al XXI-lea, ci isprăvește mileniul al doilea. Omenirea se îndreaptă spre o nouă spiritualitate, spre o nouă morală, a cărei valoare supremă să fie individualitatea umană, unicul izvor al creativității. Recrudescența șovinismelor și a fanatismelor nu este decât o luptă de ariergardă în numele unor idei pe care istoria a și început să le lase în urma ei. În veacul al XXI-lea, principalul precept moral trebuie să fie respectarea diferenței celuilalt. Diferența trebuie să fie un prilej de colaborare și nicidecum de ură. O unitate este cu atât mai creatoare cu cât diversitatea din care se compune este mai adâncă. Fără diversitate, orice unitate se degradează în uniformitate și uniformitatea duce, inevitabil, la moartea unei culturi.

Istoria omenirii este istoria formării, dezvoltării și înmulțirii individualității.

Dumnezeu însuși după ce a făcut cerul și pământul, a despărțit apele de uscat și a făurit viețuitoarele, a creat omul, un singur om, deși în atotputernicia Lui ar fi putut să creeze întreaga omenire. Pentru a-i face pe oameni să înțeleagă că valoare supremă a existenței terestre este individualitatea omului, singura în stare să-i continue creația, și că nici un om nu-i superior altuia prin origine. Biblia spune ceea ce oamenii au început să înțeleagă abia în ultima vreme: omul, în individualitatea, originalitatea, unicitatea și creativitatea lui, este scopul suprem al dezvoltării sociale și nicidecum rasa, clasa sau masa. Fiind singura ființă cuvântătoare și cugetătoare, individualitatea umană este și singura creatoare.

De altfel, de la comuna tribală și până în zilele noastre, orânduirile care s-au succedat în decursul mileniilor au sporit necontenit numărul individualităților; astăzi avem mai mulți

Scanned with CamScanner

savanți și artiști decât în înteaga istorie de până acum. Este adevărat că nu poți defini individualitate decât trăind într-o anumită comunitate care vorbește o anumită limbă și și-a creat, astfel, o anumită cultură. Nimeni nu poate dobândi conștiința de sine în afara unei anumite limbi și a unei anumite culturi. Numai împreună cu ceilalți poate deveni cineva o individualitate. Individualismul împinge individualitatea în singurătate. Și singurătatea e stearpă.

Din vechime încoace, diversele Etici au așezat în fruntea moralei o anumită valoare: plăcerea, asceza, vitejia, umilința, iubirea aproapelui, înțelepciunea... Numai că toate depind de individualitatea umană. Numai o individualitate poate să resimtă plăcere, să practice asceza, să fie viteză sau umilă, să-și iubească aproapele, să aibă înțelepciune, să se bucure de viață. „Sentimentul colectiv" nu este decât un sentiment împărtășit de individualitățile care alcătuiesc colectivul. Colectivitatea n-are alte sentimente decât acelea ale individualităților ei și o pasiune colectivă este cu atât mai puternică cu cât colectivitatea este mai puțin diferențiată în individualități. Masele „erei electronice", în care individualitățile își pierd diferențele, pot fi în orice moment victimele unei atâțări demagogice. Numai spiritul critic al individualităților se poate opune diverselor fundamentalisme.

Prin încercarea de a întoarce arta în natură, în viață, în trăirea spontană, hipertrofiind audiovizualul în dauna gândirii, se dezlănțuie cele mai primare impulsuri ale publicului. Dezvoltând spectacolul în detrimentul dialogului, teatrul devine și el un instrument al exacerbării sensibilității în paguba rațiunii. Spectacolul este doar „genul proxim" al teatrului; „diferența lui specifică" este dialogul, conflictul replicilor, tensiunea acțiunii, prin care se transmite publicului o apreciere critică a epocii în care trăiește.

Arta trebuie să izbească simțurile pentru a pune pe gânduri și nu pentru a declanșa un delir irresponsabil. Într-un moment al istoriei în care noile mijloace de comunicare tind să masifice

Scanned with CamScanner

întreaga omenire, spiritul critic al moralei, artei și științei este singurul în stare să se împotrivească uniformizării stagnante a culturii.

Însă pentru a dezvolta spiritul critic este nevoie de o societate astfel organizată încât să poată asigura membrilor ei condiții egale de formare a individualității. De spirit critic și creator nu sunt capabile decât individualitățile, deoarece numai ele pot ajunge la judecăți obiective și numai ele pot transforma o nouă experiență într-o idee nouă.

Masa nu este un monstru cu mai multe capete, ci cu nenumărate picioare și fără nici un cap. Cum spunea cineva, masa este formată din nenumărate zerouri care capătă o forță numai dacă se așază un 1 în fruntea lor. Masa nu se confundă nici cu mulțimea, care este efemeră, nici cu diversele comunități istoric constituite, ca națiunile. Masa este un produs al veacului al XX-lea și este modalitatea contemporană de întoarcere la indistincția primordială a androginului. Nu se îmbracă, se piaptănă, se împodobesc, se comportă la fel cele două sexe în ultima vreme? Masa vrea să trăiască, nu să gândească; ea n-are nici trecut, nici viitor; timpul este prezentul, un prezent continuu. Sloganul ei: să ne azvârlim într-un entuziasm fără ziua de mâine!...

Masa e sterilizată prin necontenita repetare a acelorași imagini, a acelorași sunete, a acelorași gesturi, a acelorași vorbe, până la adormirea minții și despresurarea impulsurilor.

Nu există creație colectivă; creatoare nu poate fi decât individualitatea. Creația este intraindividuală, nu interindividuală, ea nu se ivește în relația dintre oameni, ci în relația dintre sensibilitatea și gândirea unei individualități. Un colectiv nu poate decât să colecteze și să asambleze creațiile individuale. În actul creației își găsește individualitatea maxima ei satisfacție morală.

Parafrazându-l pe André Malraux, se poate spune că veacul al XXI-lea va fi moral sau va fi o reîntoarcere la sălbăticie.

Societatea va trebui să cultive diferențele individuale și naționale nu împotriva altora, ci în beneficiul lor. Omenirea

Scanned with CamScanner

înaintează pin diferențiere, nu prin uniformizare, omogenizare, egalizare. Oamenii se nasc diferiți. Fiecare om este un unicat, irepetabil și de neînlocuit, oricât de puțin înzestrat ar fi. Egalitatea oamenilor nu poate fi decât a șanselor de a-și realiza în cât mai mare măsură propriile posibilități. Egalitarismul este o aberație antiumană.

Societatea va trebui să se îngrijească de condițiile și de libertatea fiecăruia de a deveni el însuși, de a deveni ceea ce este și de a respecta devenirea celuilalt.

Este oare utopică o asemenea societate? U-topică, adică nicăieri, poate; dar este ea și U-cronică, adică niciodată? Este oare irealizabilă o societate în care scopul suprem al omului să fie însuși omul? Nici un ideal nu poate să justifice sacrificarea unui om; omul este îndreptățit să SE sacrifice numai atunci când este amenințată calitatea lui de om. Omul nu trebuie să fie niciodată mijloc. Toate creațiile omului sunt mijloace. Numai omul este totdeauna scop. Pentru necontenitul său progres moral militează dintotdeauna iudaismul.

Scanned with CamScanner

PROFETISMUL

Profetismul face parte din însăși esența iudaismului. În sensul biblic, profetul este cel ce dă glas omenesc poruncilor și avertismentelor divine, cel ce vorbește în numele Numelui. În ebraică, el se numește „Navi", adică „Cel ce proclamă". El este „purtătorul de cuvânt al lui Dumnezeu".

Profetul nu este un „ghicitor" al viitorului, ci, înainte de toate, un critic al relelor pezentului. El prezice ce se va întâmpla dacă oamenii nu se vor purta așa cum trebuie, dacă oamenii vor continua să se abată din calea Binelui.

În mintea profetului, viitorul nu este o *fatalitate* inevitabilă, ci, dimpotrivă, o *posibilitate* a cărei realizare depinde de oameni. El este convins că viitorul nu este ceva „real", care se află ascuns în timp așa cum o capcană se află ascunsă în spațiu, ci o creație a prezentului. De faptele oamenilor depinde cum va fi viitorul! Acesta este mesajul profeților. Dumnezeu însuși își schimbă hotărârile după faptele oamenilor. Dumnezeu participă la istorie prin lupta drepților împotriva nedrepților.

După părerea mea, profeții au reprezentat acele valori pozitive create înaintea deplinei așezări în Canaan împotriva unor scăderi morale ale vieții sedentare, în special în perioada regalității.

Toți profeții au denunțat exploatarea, huzurul, fastul, nepăsarea față de văduve, orfani, săraci și străini neajutorați. Evident, ei nu s-au opus vieții sedentare, ci doar metehnelor ei

Scanned with CamScanner

morale. Ei nu cer întoarcerea la viața de dinainte, ci doar la valorile morale generate atunci: universalismul și, mai presus de toate, grija față de celălalt. Ei atrag mereu atenția asupra superiorității lui „a fi" față de „a avea", asupra superiorității lui „a fi împreună" față de „a fi împotrivă", asupra nevoii pe care o are *spiritul constructiv de spiritul critic și disciplina, de libertate.* Toți sunt convinși de superioritatea vieții spirituale asupra celei materiale, de întâietatea credinței față de rit. Talmudul spune că nu trebuie să se întrerupă studiul copiilor nici măcar pentru a reconstrui Templul.

Prin potestele profeților, însăși viața sedentară încearcă să-și autoregleze mersul înainte.

Scanned with CamScanner

PROFEȚII ȘI VIITORUL

„Profeții evrei ai antichității au fost primii care au revendicat dreptatea, echitatea în relațiile dintre oameni, ei au apărat pe cei săraci și asupriți".

NIKOLAI BERDIAEV

Înțelegerea timpului a fost și mai este încă frânată de dominația spațiului asupra noastră. Ne mulțumim să pricepem timpul cu ideile noastre despre spațiu. Numai că timpul este cu totul altceva decât spațiul. Timpul nu se confundă nici cu spațiul parcurs de Lună în jurul Pământului, nici cu spațiul pe care îl parcurge nisipul într-o clepsidră, nici cu spațiul pe care îl parcurg acele ceasornicelor pe suprafața cadranelor. Între timp și spațiu există aceeași deosebire ca între calitate și cantitate. Esența timpului este calitatea duratei și nu cantitatea spațiului parcurs. Henri Bergson scria că „știința nu operează asupra timpului și mișcării decât eliminând mai întâi elementul esențial și calitativ — din timp durata și din mișcare mobilitatea".

Așa explică el iluzia eleaților, care cred că Ahile nu va ajunge niciodată broasca țestoasă pornită înaintea lui. „Iluzia eleaților vine de acolo că identifică această serie de acte indivizibile și sui generis cu spațiul omogen care le susține". Există o deosebire esențială între mobilitatea lui Ahile și aceea a broaștei țestoase; în durată este omogen numai ceea ce nu durează, adică

Scanned with CamScanner

spațiul. Spațiul e tridimensional și reversibil, timpul e unidimensional și ireversibil; în spațiu te poți întoarce; în timp, niciodată; în spațiu trăiești, în timp mori. Pin repetarea periodică a ritualurilor, credinciosul opune duratei ireversibile a timpului profan trăirea reversibilă a timpului sacru; evreul este în fiecare zi contemporan cu Tora...

„Faptul că nu s-au găsit încă pentru percepția duratei simboluri de exprimare proprii și s-a recurs la instrumentele spațiale dovedește recența ideii timp în istoria sufletească a omului" (Mihai Ralea). Întârzierea se datorează și faptului că, în opoziție cu spațiul, timpul este tulburător, neliniștitor, chiar amenințător. Formarea ideii de timp a mai fost frânată și de credința în superioritatea eternității și absolutului asupra vremelniciei și relativului. Eternitatea este „starea pe loc" a timpului. „Clipă, stai!" exprimă dorința ca timul să se comporte ca spațiul. Repetiția apropie timpul de fixitatea familiară a spațiului. „În concepția noastră științifică, încă până azi — scria M. Ralea — ceea ce se schimbă nu poate fi ceva sigur, adevărat. Iar în concepția populară, trecător și fals sunt noțiuni sinonime. Cuvântul efemer are un înțeles peiorativ și nimic nu întrece în dispreț adevărul de scurtă durată al modelor, al curentelor trecătoare (*Psihologie și viață*, 1938, p. 223).

Esența timpului este însă viitorul: trecutul a fost și el cândva viitor, iar prezentul nu este decât momentul în care viitorul devine trecut. Chiar înainte de a fi cunoscut, spațiul este prezent, în vreme ce trecutul, oricât de cunoscut ar fi, este absent. Dar cea mai absentă epocă a timpului este viitorul, deoarece el nu este o existență, ci doar o posibilitate sau cel mult o probabilitate. Inventând vorbirea, omul a devenit singura ființă capabilă de proiecte. Însă realizarea proiectelor este incertă, cu toate apelurile magice la bunăvoința puterilor supranaturale. Teama de viitor este întreținută de posibilitatea surprizelor pe care le poate aduce ziua de mâine. Trecutul nu mai poate uimi decât pe istorici. „Ne simțim bine numai într-un univers care nu mai cere soluții de inventat,

Scanned with CamScanner

ci doar formule passe-partout de aplicat", scria Vladimir Jankélévitch (*Alternative*, 1938, p. 76). Obișnuința este modalitatea trecutului de a rezista viitorului, da tot atât de adevărat este că prezentul trebuie ferit și de tirania conservatoare a obișnuințelor și de fascinația derutantă a utopiilor. Înaintăm călăuziți de idealuri și nu rătăciți de iluzii.

Toți istoricii limbilor au constatat apariția târzie a viitorului în evoluția conjugărilor. „Se constată că, în limbile de cele mai variate tipuri, forma trecutului nu lipsește niciodată și că, foarte adesea, este dublă și chiar triplă. Dimpotrivă, multe limbi nu au formă specifică de viitor" (Émile Benveniste, *Le langage et l'expérience humaine*, 1965). Amintirile sunt mai concrete decât proiectele. „Ideea de viitor e cu totul abstractă și, în majoritatea limbilor, e o producție târzie, care s-a ivit cu mult în urma timpurilor reale" (Lazăr Șăineanu, *Gramatică și logică*, 1891, p. 158). Viitorul se formează prin specializarea anumitor auxiliare, îndeosebi verbul „a voi" sau „a avea": voi face sau am să fac. Demn de reținut este faptul că modul care nu lipsește din nici o limbă este imperativul, care îndeamnă, care poruncește, care invită.

Viitorul este dimensiunea cea mai evreiască a timpului. Având parte mai mult de o „istorie proprie decât de o geografie proprie, evreii s-au apropiat de ideea de timp și chiar de viitor încă de la începuturile lor ca popor. Tora spune că Dumnezeu, deși etern și atotputernic a făcut lumea în șase zile, făurind în fiecare zi o formă de existență superioară celei create în ajun, iar la sfârșit l-a creat pe om, singura ființă cuvântătoare și deci singura ființă capabilă să dea un sens moral acestei lumi. Toate formele de manifestare ale timpului apar în Biblie: mișcarea, schimbarea, evoluția, istoria și, mai presus de toate, credința în perfectibilitatea morală a omului și a relațiilor dintre oameni. Și pentru că viitorul nu este accesibil decât cuvântului, iudaismul acordă mare atenție profetismului. Asta și înseamnă cuvântul profet: purtător de cuvânt, cel ce vorbește în numele lui Dumnezeu. „În ebraică se

Scanned with CamScanner

cheamă Navi, «răspunzătorul"... (Armand Abécassis, *La pensée juive*, 1987, p. 53). Profetul nu este un ghicitor al viitorului, ci, în primul rând, un critic al prezentului; el nu prezice un viitor inevitabil, ci își avertizează contemporanii că, dacă vor continua să păcătuiască, vor fi pedepsiți. Însuși Dumnezeu își schimbă atitudinea după felul în care se poartă oamenii. Profetul este conștient că nenorocirile nu se află ascunse în timp, așa cum se află capcanele ascunse în spațiu. Viitorul nu ne „așteaptă", ci depinde de activitatea noastră prezentă. După profeți, catastrofele care s-au abătut asupra evreilor își au izvorul, mai ales, în recăderile în idolatrie și în greșelile comise față de oameni, în încălcarea poruncilor divine. René Girard remarca și el că „în cărțile profeților nu mai avem de-a face cu povestiri mitice sau legendare, ci cu îndemnuri, amenințări, predicții cu privire la viitorul poporului ales" (*Des choses chachées depuis la fondation du monde*, 1978, p. 178), iar Armand Abécassis caracterizează misiunea profetului astfel: „Profetul nu e nici preot în Templu, nici rege în palatul său; el rămâne liber și mărturia lui este aproape totdeauna personală. El nu poate fi suspectat de ideologie..., el este în afara oricărei instituții, pentru a rămâne liber să-și exercite o funcțiune critică și corosivă față de moralele inventate pentru a justifica o ordine arbitrară...; de aceea, el examinează totdeauna, lucid, nedreptățile care se comit în instituțiile religioase și politice" (*op. cit.*, p. 83). Prin activitatea critică a profeților, societatea evreiască încerca să-și autoegaleze ieșirile din criză.

Mesajul profeților: viitorul nu este o fatalitate care se abate asupra prezentului, ci o creație liberă a prezentului; viitorul nu se află în „ce ți-e scris dintotdeauna", ci în ce ești în stare să scrii acum. Este însă adevărat că, în mintea lor, viitorul nu înseamnă încă o înaintare spre o etapă superioară a dezvoltării sociale, ci, mai degrabă, o înapoiere la un trecut socotit mai bun decât prezentul. Mai mult regretau stricarea valorilor morale ale vieții anterioare, decât sperau într-o lume nouă. Ei condamnau îndepărtarea contemporanilor de la bunele moravuri de odinioară,

Scanned with CamScanner

nepăsarea față de celălalt, mai ales față de săraci, orfani, văduve și străini. „Nu avem oare cu toții un singur părinte? Nu ne-a făcut pe noi un singur Dumnezeu? Pentru ce suntem vicleni unul către celălalt și pângărim legământul părinților noștri?“ — întreabă profetul Maleahi. Posibilitatea unei altfel de civilizații a apărut mult mai târziu.

Scanned with CamScanner

PUTEREA CUVÂNTULUI

În decursul vremurilor, omul a fost definit fie ca ființă rațională, fie ca făuritor de unelte, fie ca singura viețuitoare cuvântătoare, fie prin harul lui religios, fie prin putința lui da a se juca și de a râde: homo sapiens, homo laborans, homo loquens, homo religiosus, homo ludens, homo ridens...

În a șasea zi a Facerii, Dumnezeu a creat omul, care este cu totul altceva decât ceea ce a făcut în primele cinci zile. L-a făcut după chipul și asemănarea Sa. Numai că, fiind pur spiritual, Dumnezeu n-are o înfățișare fizică, ci o existență invizibilă; omul se aseamănă cu Dumnezeu nu ca imagine, ci ca spiritualitate, prin care poate să continue creația începută în primele cinci zile. În Biblie, „chip" înseamnă „fel" sau „mod".

Creativitatea depinde însă de vorbire, de idei, de muncă, deoarece a crea înseamnă a schimba un fragment din natură în limina unei idei ivite inevitabil în niște cuvinte. A crea înseamnă a selecționa fenomene naturale, mai mult sau mai puțin prelucrate și a le compune în întreguri noi, ca expresie sonoră sau plastică a atitudinii creatorului față de lumea sa. Izvorul oricărei creații este vorbirea, fie nerostită, fie implicită, fie subconștientă. Vorbirea este arhetipul oricărei creații: selectarea fenomenelor — din numărul lor restrâns și limitat — și compunerea lor într-un număr nelimitat de moneme și sintagme. Din 22 de litere a fost scrisă întreaga Biblie. În lumina ideilor făurite prin vorbire, oamenii au

Scanned with CamScanner

selectat sunete compunând cântece, au selectat culori compunând picturi, au selectat pământ, marmură, metale compunând sculpturi și așa mai departe.

Vorbirea nu lipsește în nici un act de creație, chiar dacă se desfășoară fulgerător, ca în intuția artistică sau științifică: vorbirea nerostită este endostenofonică, eliptică și preponderent predicativă; creatorului numai predicatul îi aduce ceva nou, subiectul îi este cunoscut. Fiecare știe despre ce vorbește, dar nu știe totdeauna ce să spună.

Dacă opera științifică exprimă denotațiile unui discurs în care se cristalizează cunoașterea, opera artistică exprimă conotațiile vorbirii în care se structurează atitudinea afectivă a creatorului față de lumea sa: muzica dezvoltă intonația, accentul, ritmul, debitul rostirii, iar plastica lucrează gesturile și mimica.

De credința în existența unui Spirit care gândește independent de vorbire este vinovată tendința irepresabilă a omului de a arăta ochilor ceea ce vorbele spun urechii, de a idolatriza semnificațiile unor cuvinte; faptul că idolii devin un singur Dumnezeu, mai întâi nevăzut, iar mai târziu chiar invizibil nu schimbă radical datele problemei, deoarece noul Dumnezeu — până la revelația din Sinai — sălășluiește undeva, în spațiu, în cer, sau în sufletul omului. Or, ideile sunt pur temporale, ele nu locuiesc nicăieri, nici în transcendent, nici în transcendental, nici chiar în cuvinte, ci există atâta vreme cât sunt vorbite. În iudaism există o legătură intimă între Dumnezeu și Cuvânt. Într-o carte nu există decât grafii. Ideile nu sunt depozitate în text, ci trăiesc atâta vreme cât sunt citite. De aceea prețuiau înțelepții antichității — de la profeți și până la Platon — mai mult comunicarea orală decât cea scrisă; oricâtă autonomie ar căpăta o idee față de cuvintele care au produs-o, la independență față de vorbire nu ajunge.

Nimeni nu poate să prevadă cum va fi citit un text peste o sută, două de ani, ce înțeles, poate nedorit de autor, va căpăta. Denotațiile și conotațiile vorbirii evoluează continuu; o lectură de mâine nu va semăna cu cea de azi. Oricine a trăit surpriza plăcută

Scanned with CamScanner

sau neplăcută a unei relecturi. Cine știe dacă Platon își rostea ideile „erasmic" sau „reuchlinian" și care erau conotațiile pe care le producea prin ton, accent, ritm, debit, mimică și gesturi? Și nici nivelul de abstractizare la care ajunseseră denotațiile discursului său nu poate nimeni să-l precizeze.

Că semnificațiile evoluează necontenit o dovedește și istoria iudaismului; acordând o importanță decisivă vorbirii — pe care o socotește demiurgică —, iudaismul ajunge să conceapă treptat un Dumnezeu care nu stă nicăieri, ci merge mereu în fruntea poporului său, participând la toate evenimentele sale istorice, un Dumnezeu temporal, istoric, care nu locuiește într-o lume „de dincolo", ci își conduce poporul spre vremurile mesianice. Alfred Bertholet subliniază că „ceea ce a fost cu certitudine nou și durabil în opera lui Moise este că a desprins vechiul Dumnezeu al Sinaiului de legăturile naturiste pentru a-l uni cu istoria poporului său în curs de formare: aici se află însăși inima evoluției religioase specifice Israelului" (*Histoire de la civilisation d'Israel*, Paris, Payot, 1929, p. 154).

Înțelegând rolul decisiv al vorbirii în creația divină și omenească, iudaismul a intuit că omul este singura ființă capabilă să depășească prezentul și să pregătească un viitor mai moral. Viitorul nu este accesibil decât vorbirii; el nu există, ci devine pe măsură ce oamenii lucrează la făurirea lui. Idealul iudaismului este perfectibilitatea morală a oamenilor și a relațiilor dintre ei. Așa se explică vehemența critică a profeților la adresa prezentului și speranța lor în posibilitatea unui viitor mai bun.

Capacitatea de a gândi, de a lucra, de a râde, de a se juca, de a crede în Dumnezeu fac parte din diferența specifică a omului, toate îl deosebesc de celelalte viețuitoare, dar principala lui diferență specifică este putința de a vorbi, de care depind toate celelalte. Vorbirea este aceea care îl îngăduie să-și transforme trăirile în gânduri, să creeze ceva nou. Talentul nu este altceva decât putința de a ridica o experiență la înălțimea unei expresii. Mulți oameni trăiesc „adevărate romane", dar puțini dintre ei

Scanned with CamScanner

devin romancieri. Talentul lor este cu atât mai mare, cu cât izbutesc să treacă cât mai mult din ceea ce au trăit în expresia artistică.

Rolul vorbirii în geneza și dezvoltarea omului face deosebit de primejdioasă criza actuală a vorbirii și mai ales a convorbirii, provocată de agresivitatea imaginilor în mișcare ale civilizației electronice. Covârșiți de mișcarea mereu mai rapidă a imaginilor, oamenii vorbesc din ce în ce mai puțin unii cu alții, iar viața lor exterioară se hipertrofiază în dauna celei interioare. Banalizând și omogenizând informația, noile mijloace masificante ale comunicării degradează vorbirea în vorbărie, în gălăgie, care se adresează mai mult simțirii decât gândirii, care nu mai informează, ci adoarme, ca „glasul roților de tren". De aceea, pentru a-și trezi publicul, emisiunile de televiziune și de radio caută știri despre catastrofe, despre masacre, despre asasinate. Un cutremur, o inundație sau un mare incendiu sunt mai informative decât recenzia unei cărți sau comentarea unui spectacol de teatru sau o cronică plastică. Mai ales din pricina tendinței pe care o are o limbă vorbită necontenit de a deveni „de lemn", o limbă în care informația s-a uscat de mult.

Este adevărat că televiziunea și radioul au resurse de a contracara influența lor nocivă, prin interviuri, simpozioane, dialoguri, dezbateri, mese rotunde, care apropie pe creatorii de cultură de publicul lor, îngăduindu-le să țină sub un oarecare control înțelegerea propriilor opere, să risipească nedumeriri, să corecteze false interpretări, să-și mărturisească intenții nerealizate, să rectifice, să completeze, posibilitate pe care din păcate, n-au avut-o nici Rousseau nici Nietzsche, nici Marx. Televiziunea și radioul pot deveni astfel factori de cultură, care să împuțineze neajunsurile trecerii de la oral la scris, care îl îngrijorau atât pe Platon și mai înainte pe înțelepții iudaismului. Uneori însă, limba evoluată prin care se citește un text scris cu multe sute de ani înainte nu se abate de la înțelesul inițial, ci îl explicitează la o mai mare înălțime conceptuală, depășind metaforele și miturile prin

Scanned with CamScanner

care autorul încerca să se apropie de o anumită explicare a lumii. Într-o asemenea limbă, textul devine alegoric, iar citirea lui un început de hermeneutică: opoziția dintre cer și pământ este înțeleasă ca opoziție dintre spirit și materie, facerea Evei din coasta lui Adam apare ca diferențiere a indistincției primordiale, exprimată prin mitul Androginului, mâncarea din pomul cunoașterii binelui și răului prevestește intrarea omului în tensiunea valorilor opuse...

Rău e tot ce frânează desfășurarea liberă și creatoare a vorbirii, bine e tot ce o favorizează. Criza vorbirii este criza omului însuși.

Scanned with CamScanner

RELIGIE ȘI MISTICĂ

Între religie și mistică există o deosebire însemnată: religia este un ansamblu de idei despre legătura omului cu Dumnezeu, cu lumea și cu semenii săi, întemeiată pe revelație și sprijinită de credință, rugăciune și ritualuri, în vreme ce mistica este un ansamblu de mijloace prin care anumiți oameni cred că pot intra în comuniune cu puterea divină. Prin asceză fizică și spirituală, atlfel spus, prin mortificarea trupului și purificarea conștiinței de orice dorință lumească, misticii cred că se pot uni cu Dumnezeu. „Prin întoarcerea în sine însuși și, pătrunzând în adâncul lui însuși se depășește, acela într-adevăr se înalță la Dumnezeu", spune Albert cel Mare (Jean Chuzeville, *Les Mystiques allemands du XIIIe au XIXe siècle*, Paris, 1935, p. 40). Iar maestrul Eckhart adaugă: „Pentru a-L găsi pe Dumnezeu, sufletul trebuie să se uite și să se piardă pe sine însuși. Atâta vreme cât el se vede și se cunoaște pe sine însuși, el nu vede și nici nu-L descoperă pe Dumnezeu" (*Ibidem*, p. 85).

Mistica a fost de la început expresia dorinței omenești de a depăși conflictul, totdeauna dramatic și adesea tragic, dintre valorile opuse, mai ales dintre bine și rău, dintre subiect și obiect, dintre aparență și esență, dintre real și ideal, prin contopirea cu Unul primordial. Și, deoarece tensiunea dintre valorile opuse a fost inaugurată de puterea vorbirii de a diferenția spiritul de materie, idealul mistic este tăcerea de dinainte de Creație.

Scanned with CamScanner

Nu spunea Blaga că nu te poți apropia de Dumnezeu decât învăluit în tăceri rituale?... De altfel, însuși cuvântul mistică derivă din rădăcina „my", care înseamnă închiderea buzelor, condiția tăcerii. Semnificativ este faptul că ultimele decenii ale veacului nostru dezvoltă un misticism laic, care nu mai țintește să ajungă dincolo de bine și rău, în pacea divină, ci dincoace de bine și rău, în natura indiferentă față de valori și la trăirea ei încă nedespicată în simțire și gândire de vorbirea polarizată în subiectul și predicatul propozițiilor. Prin hipertrofierea vieții exterioare în dauna celei interioare, a simțirii în paguba gândirii, a uniformității în detrimentul diferențelor, a imaginii pe seama cuvântului și deci a masificării împotriva individualizării, mijloacele electronice de informare — scăpate de sub controlul moralei — amenință să întoarcă omenirea din cultură în natură. Înverșunarea din zilele noastre împotriva opozițiilor dintre trăire și cunoaștere, dintre permis și nepermis, dintre artă și viață, dintre stânga și dreapta și chiar dintre bărbat și femeie își are izvorul în misticismul laic al acestui sfârșit de mileniu. La această primejdie se gândea, probabil, André Malraux, când spera într-o renaștere spirituală a veacului XXI.

Datorită importanței pe care o au vorbirea și gândirea în iudaism, evreii s-au străduit să rămână raționali până și în mistică. Iudaismul a fost de la început o uriașă încercare de a îngrădi natura din afara și dinlăuntrul oamenilor, de a da naturii rosturi omenești, de a impune sensibilității o orientare rațională. Iraționalul i-a înspăimântat totdeauna pe evrei. În mintea lor, iraționalul este izvorul tuturor pogromurilor. Cele zece porunci sunt menite să convertească impulsurile naturale antisociale în reguli de civilizație.

Nu prin ascеză și extaz, ci prin calcul au încercat misticii evrei să pătrundă până la misterul Creației divine. Nu tăcerea, ci vorbirea și scrierea au fost căile lor de acces către gândirea înfăptuitoare a lui Dumnezeu. „Pe scurt, cele zece Sefirot și cele 22 de litere constituie cele 32 de căi mistice ale înțelepciunii cu

Scanned with CamScanner

care Dumnezeu a format lumea" (Henri Séronya, *La Kabbale*, Paris, P.U.F., 1972, p. 43). Kabaliștii au descoperit, astfel, creativitatea vorbirii, cu multe sute de ani înainte ca lingvistica structurală s-o conceptualizeze: cu un număr finit și restrâns de elemente — fonemele vorbirii, grafemele scrierii și zece cifre — se poate crea o lume infinită, precum și o infinitate de lumi posibile, așa cum orice vorbitor poate să scrie un număr infinit de enunțuri cu un număr finit și restrâns de litere ale alfabetului. „Crearea sau formarea lumii este subordonată celor zece numere elementare, prime, numite sefirot și celor 22 de litere ale alfabetului ebraic, care reprezintă forțe insesizabile supuse diverselor combinații în decursul creației" (*Ibidem*, p. 42). Prestigiul literelor constă în faptul că sunt menite să rămână și în absența scriitorului și în absența cititorului, că statornicia lor este mai aproape de eternitatea lui Dumnezeu decât de vremelnicia oamenilor.

„Așadar, sensul ascuns al Scrierii este acela care poate să dezvăluie, celui care izbutește să-l pătrundă, secretele lui Dumnezeu" (Louis Gardet, *La mystique*, P.U.F., Paris, 1981, p. 85).

Chiar și celălalt curent al misticii iudaice — hasidismul —, care este mai puțin preocupat de cunoașterea secretelor divine și mai mult de trăirea dragostei lui pentru oameni, păstrează o anumită legătură cu rațiunea: prin umor. Umorul este mai aproape de spiritul critic și, mai ales, autocritic decât de afectivitate. Umorul este, poate, cea mai mare izbândă a omului asupra LUI însuși. A glumi înseamnă a râde de ceilalți, a avea umor înseamnă a râde de tine însuți. Nici o altă religie nu apreciază umorul într-o asemenea măsură ca iudaismul în general și hasidismul în special. Hasidismul consideră credința mai apropiată de veselie decât de tristețe, mai potrivită cu bucuria decât cu mâhnirea. În hasidism, supărarea este un păcat. În hasidism, credința nu e funebră, ci voioasă. Dumnezeu este cu atât mai aproape, cu cât oamenii sunt mai bine dispuși. Umorul nu se opune seriozității, ci amărăciunii.

Scanned with CamScanner

Iubirea de Dumnezeu se împacă mult mai bine cu muzica, dansurile și glumele decât cu posomoreala.

Este clar că iudaismul, nici în manifestările lui mistice, nu propovăduiește o unire extatică cu Dumnezeu, ci doar o alianță activă cu el. De altfel, în ciuda iluziilor fideiste, revelația mistică nu poate fi decât concluzia unei inducții în care gândirea, însuflețită de afectivitate, a scurtcircuitat premisele. Nici o mărturisire nu este posibilă în afara vorbirii și gândirii.

Scanned with CamScanner

ROLUL METAFOREI ÎN ÎNȚELEGEREA BIBLIEI

Metafora nu ne îndepărtează de adevăr, ci ne apropie de el.

Oamenii au început să cerceteze lumea și rostul lor în această lume, vorbind. Prin energia ei metaforică, vorbirea transportă ideile de la minima lor generalitate la generalitatea lor maximă: principiile universale.

Cuvântul „meta-foră" înseamnă „transport". Spre deosebire de mâini, vorbirea nu poate transporta lucruri, ci numai idei. În Biblie, metafora e calea omenească de a înțelege dumnezeirea.

Limbajul a fost inventat nu pentru a vorbi despre ceea ce se vede, ci pentru a numi nevăzutul: specii și genuri, cauze și esențe.

Cuvântul „arbore" nu numește ceea ce vede vorbitorul, ci genul nevăzut din care face parte lucrul văzut de el. A identifica un lucru înseamnă a afla genul din care face parte și deoarece genul cuprinde toate lucrurile de același fel din trecut, prezent și viitor, el nu este accesibil simțurilor, ci doar vorbirii. La începutul istoriei, un cuvânt ca „arbore" denumea mai multe specii și genuri, ținând seama de o însușire comună. În vocabularul tribului Pitta-Pitta, din Queensland, rădăcina „Ka" înseamnă și arbore și vegetal, regăsindu-se în cuvinte care desemnau bățul de dezgropat iguanele, ciomagul mesagerului, inul, secara, o plantă acvatică și altele.

Încetul cu încetul, semnificațiile cuvintelor se diferențiază din ce în ce mai mult și, la un moment dat, cer alcătuirea unor

Scanned with CamScanner

cuvinte noi, capabile să le deosebească. Așa au apărut cuvinte ca „materie" și „spirit" sau „spațiu" și „timp" sau„hazard" și „necesitate", care și ele au avut la început înțelesuri mai puțin generale: materie însemna „ceea ce naște", spiritul însemna „suflare", spațiul însemna „loc de alergare", timp însemna „temperatură", hazard însemna „joc de zaruri" și așa mai departe. La temelia celor mai abstracte cuvinte se află mai multe straturi de metafore uzate.

Aflate pe primele trepte de generalitate și deci încă aproape de viața perceptuală, afectivă și pragmatică a vorbitorilor, cuvintele oamenilor arhaici erau acompaniate îndeobște de reprezentări vizuale ale nevăzutului. Mimica și gesturile vobitorilor se cristalizau în imagini care arătau ochilor ceea ce cuvintele rostite spuneau urechii. Omenirea a adorat mai întâi piatra (litomorfism), arborele (dendromorfism), animale (zoomorfism), zei și zeițe (antropomorfism), un singur zeu (monolatrie) înainte de a ajunge la credința într-un Dumnezeu pur spiritual și invizibil. Însă revelația sinaitică înlătură idolii, dar nu și metaforele. Ele sunt necesare, deoarece exprimă și atitudinea oamenilor față de cunoștințele la care au ajuns. Metaforele săvârșesc miracolul unității umane dintre materie și spirit, dintre afectivitate și rațiune, dintre simțire și gândire. Prin metafore, oamenii își gândesc trăirile și își trăiesc gândurile. Referindu-se la simbolurile Bibliei, Jean Bottero subliniază că „ele vizează punctul în care mintea și inima se întâlnesc; ele ne fac să ne gândim la variații muzicale pe o temă dată. Dacă izbutim să le simțim mai mult decât să le vedem, ele ne dau o convingere mai puțin clară, dar mai profundă; este deosebit de riscant să reduci o muzică la silogisme" (*Naissance de Dieu*, Paris, Gallimard, 1986, p. 248).

Metaforele Facerii exprimă credința în valoarea diferențierii prin care Dumnezeu pune capăt indistincției primordiale, despărțind cerul de pământ, apele de uscat, lumina de întuneric, animalele de plante, făurind, în cele din urmă, omul, singura ființă

Scanned with CamScanner

capabilă să dea un sens lumii și inaugurând, astfel, timpul, evoluția, istoria. Cele șase zile ale Creației prefigurează ideea evoluției de la formele inferioare la cele superioare ale existenței, până la ivirea omului, singura ființă capabilă de creație.

Diferențierea omului în Adam și Eva este metafora în care s-a format ideea de unitate a valorilor opuse. Gândirea arhaică se exprima în termeni biologici. Opoziția dintre bărbat și femeie este o metaforă arhetipală a opoziției dintre bine și rău. Facerea Evei din coasta lui Adam înseamnă sciziunea androginului primordial și intrarea omului în tensiunea conflictuală a valorilor opuse. În macro-metafora suferințelor lui Iov este exprimată stupefacția omului că nu poate să înțeleagă această lume. Un înțelept îl ruga pe Dumnezeu ca fie să creeze o lume pe înțelesul oamenilor, fie să dea oamenilor o minte în stare s-o înțeleagă. Întrebarea de ce există atâta rău într-o lume făcută de Bunul Dumnezeu n-a căpătat până acum decât un singur răspuns: intervențiile Divinității nu corespund valorilor omenești. Absurdul apare ori de câte ori gândirea oamenilor se izbește de mersul contradictoriu al lumii.

Nașterea Evei dintr-un bărbat fără contribuția femeii și nașterea lui Isus dintr-o femeie fără contribuția bărbatului sunt două metafore care afirmă că numai Unul poate fi absolut și perfect; doi înseamnă totdeauna relativitate și imperfecție. Izvorul mișcării și al vremelniciei este doi. Numai Unul poate fi veșnic.

Preceptul „ochi pentru ochi, dinte pentru dinte, mână pentru mână și picior pentru picior" — de altminteri, niciodată aplicat ca atare — conține un principiu care, în lumea atât de brutală de acum aproape patru mii de ani, a însemnat un important progres moral: nimeni nu are voie să facă celuilalt un rău mai mare decât răul pe care celălalt i l-a făcut lui. Este un principiu restrictiv, o stavilă în calea sălbăticiei.

„Să nu fierbi iedul în laptele mamei" este tot o metaforă, care trimite gândirea la un comandament moral: să nu chinuiești nici o ființă mai mult decât este necesar. De aceea a fost înființată și

Scanned with CamScanner

funcția hahamului. Suferința animalului sacrificat trebuie să fie minimă. Este vorba de încă un mjloc de îmblânzire a naturii umane.

În metafora „păcatului originar" s-a ivit și s-a dezvoltat ideea că istoria umanității a început printr-un act de nesupunere, prin depășirea stării naturale a consumatorului și intrarea în efortul cultural al producătorului. Omul este singura ființă care poate să spună naturii din afara și dinlăuntrul lui NU! Omul este singura ființă care a dobândit libertatea de a crea ceva nou, de a adăuga naturii ceea ce îi lipsește: cultura. Adam este un om potențial; el devine actual prin libertatea lui de a se opune.

Înaintea gândirii de la metaforă la principiul pe care îl exprimă nu slăbește credința, ci o adâncește. Oprirea gândirii la metaforă reduce credința la o practicare superficială a unor ritualuri. Idolatrizarea Literei împiedică înțelegerea Spiritului. Însuși anti-idolatrismul iudaic cere gândirii să depășească litera și să ajungă la înțelegerea spiritului. Credința devine mai profundă când metafora, care a participat la formarea unor idei, ajunge să fie înțeleasă ca o alegorie menită să le sporească plasticitatea. Este tocmai ceea ce au încercat să explice în operele lor Philon și Maimonide, primul după întâlnirea cu filozofia lui Platon, iar al doilea sub influența conceptualității lui Aristotel. În „Călăuza rătăciților", Maimonide avertizează cititorii că „scopul său este de a explica alegoriile foarte obscure din cărțile profeților, fără ca să fie îndeajuns de clar că sunt alegorii pe care ignorantul și nedumeritul le pricepe în sensul lor exterior" (După Edmond Fleg, *Anthologie de la pensée juive*, Paris, 1966, p. 328). Logica se aplică ideilor, nu metaforelor.

Înțelegerea rolului pe care îl joacă metafora și alegoria în textul biblic ne ferește de hipertrofierea practicilor rituale în dauna credinței. Fără credință, ritualurile își pierd sensul și devin rutină. Cea mai importantă manifestare a credinței este în iudaism iubirea aproapelui. Prin particularitatea națională a metaforelor se ajunge la ideea universală de Dumnezeu.

Scanned with CamScanner

ROSTUL AFECTIVITĂȚII

Eșecul utopiilor totalitare, în urma căruia neîncrederea în idealuri a crescut vertiginos — pe de o parte — și spectaculoasele succese ale invențiilor tehnico-științifice — pe de alta — au sporit primejdios distanța dintre afectivitate și rațiune, dintre sensibilitate și intelect, dintre morală și știință. Tehnica și știința se dezvoltă independent de nevoile oamenilor, iar afectivitatea ignoră orice ideal în stare s-o strunească. Ultimul veac al mileniului nostru este plin de războaie interetnice, naționale și tribale, iar industria, bombardând omenirea cu imagini, fabrică nevoi superflue pentru produse inutile, poluând, din ce în ce mai periculos, mediul înconjurător. Așadar, pe de o parte, o afectivitate dezlănțuită în tot felul de violențe, iar, pe de alta, o rațiune mereu mai retrasă într-o știință indiferentă față de valorile reale ale omului. De aici, o artă preocupată să izbească doar simțurile și o știință care consumă mai multă energie pentru ca să cunoască structura rocilor de pe celelalte planete decât să descopere cauzele bolilor de pe pământ. Așa au apărut pictura petelor, muzica zgomotelor, urletele în locul melodiilor, dansurile epileptice și amoralitatea invențiilor tehnico-științifice.

Criza culturii contemporane este, mai presus de toate, *spirituală* și ea nu poate fi depășită decât prin restabilirea legăturii intime dintre afectivitate și rațiune.

Scanned with CamScanner

Necesitatea unității dintre afectivitate și rațiune decurge din faptul că lumea nu poate să aibă altă valoare decât aceea pe care omul este în stare să i-o dea. Lumea n-a fost făcută pentru om; numai omul o poate face pentru el. Heliocentrismul a înlăturat geocentrismul și nicidecum antropocentrismul. Chiar și Biblia spune că Dumnezeu a creat omul în a șasea zi, pentru ca tot ce a făurit în primele cinci zile să capete un înțeles, un sens, o valoare. Numindu-le, omul a scos lucrurile din anonimatul existenței lor și a început să le dea un rost omenesc. Afectivitate au și necuvântătoarele, însă, prin vorbire, afectivitatea umană este pusă în contact cu rațiunea care o modelează.

„Gândirea umană inaugurează o nouă lume de bucurii și de dureri" (M. Scheler, *Le sens de la souffrance*, Paris, p. 24) — scria Max Scheler, criticând „ignorarea esențial pozitivistă a intimei unități care leagă în experiență valoarea obiectului și actele emoționale" (*Ibid.*, p. 140).

Aprecierea lumii din punctul de vedere al omului este mișcată de afectivitate. Afectivitatea are un rol hotărâtor în valorificarea lucrurilor. Dar, fără intervenția rațiunii, afectivitatea rămâne o stare sufletească incapabilă să ajungă la o *judecată* de valoare în stare să împiedice uzurparea scopurilor de către mijloace și să pună lumea în slujba omului.

„Sentimentele stârnite de un obiect se atașează, în mod firesc, de intermediarele prin care acest obiect poate fi obținut sau realizat, atât de strâns, încât scopul urmărit este puțin câte puțin pierdut din vedere, în vreme ce mijloacele care permit atingerea lui devin ele însele scopurile dorințelor noastre. Zgârcitul, de pildă, începe prin a iubi banii pentru bunăstarea, siguranța și independența pe care i-o asigură, dar puțin câte puțin ajunge să-i iubească pentru ei înșiși, până la a se lipsi de bunăstarea pentru care îi căuta" (André Joussain, *Les sentimens et l'intelligence*, Paris, 1930, p. 76—77).

Mijloacele sunt prezente, scopurile sunt proiectate în viitor; mijloacele sunt reale, scopurile sunt doar posibile. Afectivitatea

Scanned with CamScanner

este mult mai legată de mijloace decât scopuri: durerea, plăcerea, bucuria sunt mult mai intense decât regretul, speranța, nostalgia. Cu cât scopurile sunt mai îndepărtate, cu atât mai mare este atașamentul față de mijloace. În istoria tuturor religiilor, ritualul tinde să devină mai important decât credința. Cea mai dăunătoare răsturnare a raportului dintre scopuri și mijloace se petrece în politică. De pildă, lupta de eliberare națională împotriva regimurilor deznaționalizante este un mijloc; scopul este dezvoltarea liberă a individualităților. Individualitatea este scopul suprem al organizării sociale. O societate este cu atât mai înaintată, cu cât numărul individualităților ei creatoare este mai mare. Numai că, deoarece trecerea de la masificarea uniformizantă la individualizarea diferențiatoare este mijlocită de redobândirea identității naționale, de cultivarea limbii naționale, fără de care nu se poate ajunge la conștiința de sine, la afirmarea demnității naționale care degenerează, din păcate, în șovinism. Or, diferențele naționale și individuale ar trebui să fie prilej de colaborare, nu de vrajbă.

Natura este plină de cauze și efecte, dar mijloace și scopuri nu există decât în cultură, deoarece sunt valori de care numai omul este capabil. Necălăuzită de rațiune, afectivitatea confundă mijloacele cu scopurile și zădărnicește orice ierarhizare a valorilor. În regimurile totalitare, importanța ideilor nu rezidă în adevărul lor, ci în capacitatea lor de a emoționa.

Teama de schimbare, de accidental, de nou nu poate să ajungă la ideea de timp, de viitor și cu atât mai puțin la ideea de eternitate, fără contribuția rațiunii. Viitorul este dimensiunea cea mai umană și cea mai neliniștitoare a omului. Cu atât mai mult cu cât, nefiind o realitate, ci doar o posibilitate, el nu se află ascuns în timp, așa cum o capcană se află ascunsă în spațiu. Viitorul nu este niciodată unul singur, ci mai mulți; numai confruntarea timpului cu spațiul ne face să folosim atât de rar pluralul, singurul care i se potrivește.

Scanned with CamScanner

Aristotel vorbea de „viitori contingenți". Viitorul este o preocupare exclusiv umană, deoarece despre el nu se poate decât vorbi. Angoasa pe care viitorul o provoacă omului este firească, deoarece, în cele din urmă, el înseamnă, inevitabil, moarte. „Angoasa morții (una din cele mai puternice surse de suferințe ale omului, prin aceasta se deosebește de animal, fixat în prezent, care n-are decât spaima morții născute dintr-o situație momen-tană)..." (Max Scheler, *op. cit.*, p. 25).

În primul rând, angoasa morții menține subaprecierea temporarului în favoarea ideii de eternitate, sau cel puțin a stabilității, care nu este decât un surogat mai la îndemână al eternității. Schimbarea cere un efort de readaptare care tulbură obișnuințele și stârnește nesiguranță; stabilitatea este comodă, iar eternitatea consolează frământările actuale.

Nu se poate ieși din criza spirituală a societății contemporane fără restabilirea unității autodinamice dintre afectivitate și rațiune, dintre știință, morală și artă.

*

Cu cât este mai profundă criza spirituală prin care trece societatea contemporană, cu atât mai actuale sunt idealurile iudaismului. Mai presus de toate, iudaismul este o concepție care îi învață pe oameni să lupte cu ei înșisi, să-și țină instinctele sub controlul rațiuni, să-și strunească afectivitatea. Iudaismul nu se împotrivește naturii, ci doar tendințelor ei sălbatice. Ascetismul este străin iudaismului. Idealul iudaismului nu urmărește nimicirea naturii, ci doar domesticirea ei. Iudaismul este o concepție a vieții depline, nu a morții izbăvitoare. Respectarea celor zece porunci nu restrânge viața omului, ci o civilizează. Crezând în perfectibilitatea necontenită a omului, „religia evreiască a fost de la origine și odată cu înaintarea timpului n-a încetat să devină și mai mult o religie *istorică*, în contrast permanent cu toate religiile *naturale* (S. W. Baron, *Histoire d'Israël*, Paris, P.U.F., 1956, p. 5).

Scanned with CamScanner

J. B. Agus subliniază și el că „țelul poruncilor este să moralizeze și să spiritualizeze persoana umană" (*L'évolution de la Pensée juive*, Paris, Payot, 1961, p. 61).

În iudaism, scopul suprem al omului este omul însuși, cu individualitate în continuă dezvoltare. „Nu se ucide niciodată *pentru* om; nici pentru Dumnezeu. Orice omor este împotriva omului și deci împotriva lui Dumnezeu" (Elie Wiesel, *Célébration biblique*, Paris, Seuil, 1975, p. 57—58).

Nu este posibilă o civilizație înaintată fără conștiința de sine, și, mai ales, fără stăpânirea de sine a fiecăruia. Ceea ce deosebește omul de toate celelalte ființe este libertatea lui de a se înălța de la reacția spontană față de provocările mediului la intervenția conștientă în mersul lucrurilor. Omul este, din acestă pricină, singura ființă care poate deveni individualitate creatoare. În iudaism, cea mai mare importanță o are individualitatea, nu masa, nu rasa, nu casa. Nu ura, ci iubirea este sentimentul predominant în iudaism. Numai diferențierea societății în individualități din ce în ce mai originale poate să ducă la o unitate rodnică a civilizației contemporane, împotriva oricărei uniformizări stagnante. „Acesta este sensul pe care iudaismul îl dă «vieții interioare», care nu trebuie să înceteze să fie o meditație a raportului nostru cu exteriorul și mai întâi cu celălalt" (Jean Starobinski, *Note sur le judaïsme de Kafka*, în „Aspects du génie d'Israël", Paris, 1950, p. 291).

Iudaismul încearcă necontenit să refacă unitatea dintre sensibilitate și intelect, dintre gând și faptă. „Israel este omul existențial; Egiptul clădește templul său în piatră. Platon construiește republica sa în nori. Evreul privește omul și cu omul de carne și sânge, cu omul întreg el înțelege să instaureze ordinea sa, sau, mai degrabă, justiția sa" (Georges Cataui, în *Les juifs*, Paris, 1937, p. 261).

Scanned with CamScanner

ROSTUL RAȚIUNII

Rațiunea este capacitatea oamenilor de a cunoaște, prin concepte, genul lucrurilor și, prin legile gândirii logice, cele mai generale raporturi dintre ele. Rațiunea ține de puterea de abstractizare și de generalizare a vorbirii umane. Rațiunea a fost din totdeauna deosebit de prețuită de gândirea iudaică. Dar nu ca scop, ci ca mijloc: principalul mijloc de strunire morală a instinctelor, a emoțiilor, a pasiunilor și a relațiilor cu celălalt, cu semenul, mai ales, cu oropsiții. Iudaismul a apărut ca o uriașă luptă de umanizare a naturii dinăuntrul și din afara omului, pentru a menține sub controlul critic și moral al rațiunii și ceea ce nu e reductibil la rațiune: afectivitatea. În Biblie, omul a fost creat pentru ca lumea acesta să poată căpăta o valoare morală. Omul nu a fost creat ca să cunoască Adevărul absolut, etern și infinit, ci ca să folosească adevărurile relative la care a izbutit să ajungă pentru a trăi din ce în ce mai omenește. „Noi nu mai putem să oferim sacrificiu, dar semnificația morală a sacrificiului nu-i deloc pierdută. Așa cum se sacrifica animalul pe altar, putem sacrifica lui Dumnezeu animalul care este în noi... (Edmond Fleg, La pensée juive, 1966, p. 408).

Evreul „trăiește existența umană universală și trebuie să rămână fidel față de ceea ce este în om cel mai omenesc; ceea ce caută să fie este mai mult decât ceea ce este“ (A. Abécassis, La pensée juive, 1987, p. 276).

Scanned with CamScanner

Li s-a reproșat evreilor că sunt prea pragmatici, că nu sunt în stare să contemple dezinteresat maiestatea ideilor pure. Vorbind despre Gherea, G. Călinescu scrie că „spiritul său e utopic, absolutist și totuși cu oroarea ideilor generale, a metafizicii. Speculația lui e practică, din ordinea sentimentului și a politicii, pe când ideile generale sunt din câmpul cunoașterii și caracterizează civilizațiile îndrăgostite de valorile statornice. Gherea este incapabil, ca mulți evrei, să contemple idei. Singura lui preocupare este schimbarea ordinii sociale. Cu această mentalitate violent practică, el nu vede în artă decât un mijloc de popagandă politică și, cu toate că nu i s-ar putea tăgădui capacitatea emoției, este izbitoare la el imposibilitatea de a concepe gratuitatea artei" (G. Călinescu, Istoria literaturii române, 1941, p. 484). La sfârșitul lucrării, vorbește chiar despre un „desinteres total pentru creația ca scop" (ibid, p. 888).

Pe de o parte, monoteismul etic, care leagă adevărurile de valoarea lor morală, pe de altă parte, zbuciumata istorie a poporului, care nu i-a lăsat prea des răgazul contemplării calme a lumii, explică îndeajuns de ce gânditorii evrei au așezat Binele și, mai ales, iubirea aproapelui deasupra tuturor celorlalte valori.

Scanned with CamScanner

SEMNIFICAȚIA PARADISULUI

Mai mulți cercetători ai religiilor au crezut că văd un anumit contrast între paradisul mozaic și cel platonic. Christian Brunet este de părere că „paradisul terestru mozaic, cu arborele său de neatins la mijloc, ar putea părea unui platonician un loc de condamnare, un exil departe de esențial, mai rău decât acela în care lâncezim" (Christian Brunet, *Mythes et croyances*, în Rev. de métaphysique et de morale, nr. 3, 1964, p. 283). El ajunge chiar la concluzia „că deoarece au îndrăznit să viseze la paradisul platonic au fost izgoniți Adam și Eva din idilica grădină de aclimatizare" (*Ibid.*).

O lectură mai atentă scoate însă la iveală faptul că și în primul și în al doilea caz este vorba de nostalgia cunoașterii nemijlocite și de suspectarea cunoașterii mijlocite: în paradisul biblic oamenii se aflau în directă legătură cu Dumnezeu, iar în cel elen contemplau direct Ideile. Este o impresie superficială că în paradisul iudaic cunoașterea e un păcat, iar în cel grecesc este suprema virtute. În ambele cazuri, primejdioasă nu este însăși cunoașterea, ci doar cunoașterea critică, ivită după diferențierea omului de natură, a subiectului de obiect, a esenței de fenomen, a intelectului de sensibilitate, a adevărului de eroare, a binelui de rău, a frumosului de urât.

Tensiunea dramatică și deseori tragică prin care oamenii încearcă mereu să pătrundă dincolo de aparențe până la esența

Scanned with CamScanner

lucrurilor, să distingă astfel iluziile de realitate și ceea ce e drept de ceea ce e nedrept i-a făcut de la începutul istoriei lor să ducă dorul acelui timp primordial, în care cunoașterea era intuitivă, totală, absolută, fără rătăciri îndelungate și dezamăgiri dureroase, în care Dumnezeu, oamenii și animalele vorbeau aceeași limbă. Etnologii au constatat la multe popoare că „prietenia cu animalele și cunoașterea limbii lor reprezintă un sindrom paradisiac. In illo tempore, înainte de cădere, această prietenie era constitutivă pentru condiția umană primodială". Nostalgia paradisului pierdut exprimă, de cele mai multe ori, dorul cunoașterii doar prin simțuri a zonelor inaccesibile ale realității. Și la evrei și la greci pardisul nu a fost altceva decât nostalgia cunoașterii imediate și definitive a Adevărului și a Binelui, înainte de intrarea lor în conflict cu eroarea și răul, deci înainte de trecerea de la consumarea bunurilor la producerea lor.

Altele sunt deosebirile. În paradisul mozaic, oamenii cunoșteau un singur Dumnezeu, deoarece Moise era monoteist, în vreme ce în raiul platonic, oamenii contemplau mai multe Idei, Platon fiind politeist; în paradisul iudaic, oamenii îl vedeau și ascultau pe Dumnezeu fără contribuția intelectului în vreme ce în raiul grecesc, oamenii înțelegeau ideile fără contribuția simțurilor. „Închipuiește-ți deci — scria Platon — ce fericire ar fi pentru un om dacă ar putea să vadă însuși frumosul, simplu, pur, fără amestec și să contemple, în loc de o frumusețe împovărată de cărnuri, de culori și de o sută de fleacuri trecătoare, însăși frumusețea divină sub forma ei unică".

Că în raiul visat de Platon oamenii înțeleg ideile cu o minte netulburată de simțuri reiese și mai limpede când scrie că „poate ochiul minții nu începe a fi pătrunzător decât în clipa când pornește să se întunece privirea ochilor trupești".

În sfârșit, în vreme ce paradisul iudaic este un început de drum, cel platonic este o țintă supremă. Conștienți încă de la începuturile istoriei lor de ireversibilitatea timpului, evreii au fost mai puțin preocupați de paradis și de păcatul originar decât de

Scanned with CamScanner

Țara făgăduinței. În concepția lor, păcatul originar a fost mai mult „originar" decât „păcat", deoarece, odată cu el, începe istoria colaborării omului la creația divină. Istoria omenirii începe printr-o nesupunere și nu este un drum de întoarcere, ci o continuă înaintare spre desăvârșirea morală a fiecăruia și a relațiilor sale cu ceilalți Charles Remusat, notând că iudaismul n-a abordat problema lumii de dincolo decât echivoc, conchidea că, cel puțin la prima vedere, el a limitat la această lume interesele „poporului lui Dumnezeu" (După François Grégoire, *L'au — delà*, Paris, P.U.F., 1970, p. 43). Într-adevăr, iudaismul vorbește de o „lume de apoi", care se află la capătul timpurilor și nu de o „lume de dincolo", care s-ar afla în altă parte. El nu urmărește înapoierea la nediferențierea inițială, ci ajungerea la o lume în care diferențele nu se exclud, ci se completează.

Are dreptate Elian J. Finbert când afirmă că „niciodată, de pildă, sistemele planetare ale unui Copernic sau Galilei n-ar fi putut să le apară evreilor ca niște criminale erezii" (E. J. Finbert, *Aspects du génie d'Israël*, Paris, Les cahiers du sud, 1950, p. 9). Nici un fel de înaintare nu e posibilă fără spirit inovator.

Scanned with CamScanner

SENSUL ÎN CONCEPȚIA IUDAICĂ

În concepția iudaică, Dumnezeu a creat omul în a șasea zi pentru ca lumea făurită în primele cinci zile să capete un sens. Vorbind, omul este singura ființă în stare să dea lumii un anumit sens. „Căci Domnul Dumnezeu făcuse din pământ toate viețuitoarele câmpului și toate păsările cerului și le adusese lui Adam, ca să vază cum le va numi: și pe fiecare vietate, cum era s-o numească Adam, așa era să fie numele ei" (Facerea, 2, 19, București, 1939, trad. Vasile Radu și Gala Galaction). Numindu-le, omul scoate lucrurile din anonimatul și indiferența existenței, începe să le cunoască, să le aprecieze și să le dea un rost omenesc. Vorbirea umană nu scoate lucrurile nici din haos și nici din neant, ci doar din anonimat și din indiferență. Independent de om, lumea există cu proprietățile și relațiile ei, dar nu e nici bună, nici rea și nici absurdă, ci doar lipsită de sens. Numai omul poate să-i dea un sens, care poate fi bun, rău, sau absurd. Sens înseamnă, așadar, nu numai înțeles, ci, în același timp, evaluare și rost. Sensul este o contribuție a omului, singura ființă care poate să rupă tăcerea indiferentă a naturii și să devină astfel un colaborator al lui Dumnezeu la îmbunătățirea morală a lumii. Păcat, în concepția iudaică, este faptul că omul nu s-a mulțumit să cunoască lumea, ci a crezut că poate să cunoască tot atât de verificabil, și originea ei — Absolutul, Eternul, Infinitul —, că poate să afle de ce lumea aceasta există în loc să nu existe, de ce ne mai naștem dacă tot

Scanned with CamScanner

trebuie să murim, de ce omul este sortit să trăiască necontenit în tensiunea dramatică dintre bine și rău. Așa a ajuns omul să fie singura ființă muritoare care știe că e muritoare și care se zbate din răsputeri să obțină un supliment cât mai mare de viitor prin creație, sau cel puțin prin procreație. Menirea gândirii este să călăuzească intervenția morală a oamenilor în mersul lucrurilor, nu s-o înfunde în impasuri.

Din păcate, gândirea poate să-și pună întrebări nu numai rodnice, ci și absurde, incompatibile cu vreun răspuns.

Nu lumea este absurdă, ci mirarea omului când sensurile sale intră în conflict cu lipsa de sens a naturii; moartea, de pildă, este victoria lipsei de sens a naturii asupra sensurilor umane. În iudaism, omul a fost creat pentru a impune naturii lipsite de sens un sens moral. Iudaismul este o concepție a vieții morale și nu a morții „izbăvitoare". În concepția iudaică, moartea este un eșec. De admirat nu sunt cei care se retrag din viață, ci cei care izbutesc s-o îmbunătățească. Absurditatea supremă: să omori oameni în numele oamenilor sau al lui Dumnezeu.

Scanned with CamScanner

TIMPUL ÎN MENTALITATEA IUDAICĂ

După martirizarea celor șase milioane de evrei în timpul celui de-al doilea război mondial și, mai ales, după întemeierea statului Israel, s-a vorbit și s-a scris și mai mult decât înainte despre dominantele spiritului iudaic. Detractorii au calomniat, apologeții au lăudat și câțiva gânditori autentici, ca Jean Paul Sartre, Georges Friedman, Albert Memmi, au analizat. Cel mai recent este Olivier Revault D'Allonnes, care, în ultima sa carte intitulată „Musiques. Variations sur la pensée juive" (Christian Bourgois, Editeur, Paris, 1979), ajunge și el la concluzia că dimensiunea fundamentală a mentalității iudaice este temporalitatea. „Întreaga istorie ideologică a poporului lui Israel poate fi prezentată ca dominată de conflictul... dintre viața nomadă și sedentarizare, dintre gândirea timpului și gândirea spațiului, dintre moralitatea interioară reprezentată de timp, nomadism, fidelitate și puterea exterioară reprezentată de spațiu, sendentarizare, Stat... Marea lege a vieții nomade este timpul: el servește la măsurarea spațiului în ore și în zile de mers".

Că mentalitatea evreilor era legată mai mult de timp decât de spațiu o dovedește și faptul că Abel, nomadul, este ucis de Cain, sedentarul. Biblia ține cu timpul, nu cu spațiul. Binele se află de partea timpului, nu a spațiului. În religia evreilor, Eternul se manifestă prin evenimente istorice, nu prin imagini spațiale. Singura spațializare îngăduită este scrierea „deoarece este

Scanned with CamScanner

mijlocul cel mai condensat de reproducere a realului, mijlocul cel mai aproape de gândirea imaterială; scrierea este deja miniaturizarea, reducerea spațiului, deschiderea lui spre discurs, spre durata lecturii și spre interiorizarea reprezentărilor". Trăind mai mult în timp decât în spațiu, evreii au dat totdeauna mai multă importanță comunicării orale directe decât celei scrise, indirecte. Evreii au preferat, milenii în șir, artele timpului: poezia, muzica, dansul. „Lampa de Hanuca — scrie Revault D'Allonnes — este materializarea unei durate, aceea a săptămânii". În cosmogonia iudaică, însuși Dumnezeu se supune timpului, de vreme ce face lumea în șase zile și apoi se odihnește... De aici, relativitatea oricărei creații și libertatea de a o depăși.

Împinși mereu către ideea de timp de izgonirea continuă din spațiu, de interdicția de a-și face „chip cioplit", de scrierea alfabetică, evreii au avut parte mai mult de istorie decât de geografie, au trăit mai mult în timp decât în spațiu, mai mult în viitor, decât în prezent. Viitorul a fost întotdeauna cel mai iudaic moment al timpului. Aici își are izvorul mesianismul profeților și spiritul critic față de prezent. Cum spune Revault D'Allonnes „contestatul contestă". De unde vine atâta adversitate față de evrei? Cauzele sunt multiple. Dar poate că prima ar fi aceea că „diferitul" a fost de la început imaginea mitică a răului; și evreul a rămas două mii de ani „celălalt". El a fost „străinul" prin excelență, respins mereu de prezent.

Însă, în vreme ce spațiul poate fi oglindit prin imagini, viitorul nu poate fi decât prezis. Spațiul poate fi arătat, dar timpul nu este accesibil decât vorbirii. Dumnezeul evreilor nu poate fi văzut, ci numai ascultat. În mozaism nu există epifanii, ci doar epilogii. Pe muntele Sinai, Dumnezeu i-a „dictat" lui Moise cele zece porunci, dar nu i s-a înfățișat. Evreii au fost în mai mare măsură auditivi, decât vizuali. „Fuchs — scria Urmuz — nu a fost făcut chiar de mama sa... La început, când a luat ființă, nu a fost nici văzut, ci a fost numai auzit, căci Fuchs când a luat naștere a preferat să iasă prin una din urechile bunicii sale, mama sa

Scanned with CamScanner

neavând de loc ureche muzicală..." (Urmuz — Pagini bizare, Editura Minerva, București, 1970, p. 34). Intuiția artistică a lui Urmuz este remarcabilă. Au fost mari poeți și mari muzicanți, dar nu și mari pictori sau sculptori. Mai mult au vorbit despre viitor decât au privit prezentul. Au început să devină și mari pictori abia după ce deveniseră și italieni, francezi, români, dar, mai ales, din clipa în care pictura a ajuns să exprime mai mult ce se *aude* decât ce se *vede*, adică mai mult *idei emoționante* decât *emoții* în fața realului.

Situația privilegiată la care a ajuns ideea de timp în mentalitatea evreilor, întărită mereu de condițiile vitrege în care au fost siliți să trăiască, i-a orientat din ce în ce mai mult spre „speculație" în ambele înțelesuri ale acestui termen: economic și ideologic. Activitatea intelectuală și tranzacția comercială au devenit principalele profesiuni ale evreilor europeni, alungați din spațiul rural și concentrați în ghetourile orașelor. Marfa și gândirea implică și sporesc necontenit fandarea în viitor.

Banii și ideile tezaurizează trecutul pentru viitor. Pentru a putea să le transporte în viitor, marfa abstractizează muncile concrete și teoria abstractizează practicile. Viitorul este obiectivul oricărei speculații. Spre deosebire de celelalte popoare, care își spațializau timpul, evreii și-au temporalizat mereu spațiul. Marii evrei din istoria culturii europene au fost gânditori ai timpului: cele cinci cărți ale Eticii lui *Spinoza* alcătuiesc o dramă în cinci acte, *Bergson* este filozoful „duratei pure", *Proust* este scriitorul „timpului pierdut", *Freud* este descoperitorul „timpului ascuns", *Einstein* este fizicianul care a scos la iveală unitatea dintre spațiu și timp, *Wiener* este teoreticianul care a demonstrat entropia crescândă a naturii; este adevărat că în vremea noastră au apărut și gânditori care vor să se elibereze de sub dominația timpului: fenomenologul Husserl și structuralistul Lévi-Strauss. Este poate un simptom al democrației sau numai al „setei de repaus".

Câtă vreme au fost ținuți la o oarecare distanță, evreii și-au dezvoltat mai degrabă spiritul critic și umorul, decât aptitudinea

Scanned with CamScanner

contemplării dezinteresate a existenței. Interdicția de a ucide i-a făcut să-și cultive mai mult agresivitatea spirituală prin polemică și râs decât cea fizică prin cuțit și glonț. Pentru ei, ideile au fost în primul rând arme de luptă. Vorbind despre C. Dobrogeanu-Gherea, G. Călinescu scria că „speculația lui e practică, din ordinea sentimentului și a politicii, pe când ideile generale sunt din câmpul cunoașterii și caracterizează civilizațiile îndrăgostite de valorile statornice. Gherea este incapabil ca mulți evrei să contemple idei. Singura lui preocupare este schimbarea ordinei sociale. Cu această mentalitate violent practică, el nu vede în artă decât un mijloc de propagandă politică și, cu toate că nu i s-ar putea tăgădui capacitatea emoției, este izbitoare la el imposibilitatea de a concepe gratuitatea artei" (G. Călinescu, *Istoria literaturii române*, București, 1941, p. 484). Călinescu are dreptate. Numai popoarele statornicite au răgazul contemplării calme a ideilor. Evreii au făurit totdeauna idei în slujba unui ideal. Ei n-au avut niciodată răgazul contemplării calme a ideilor. În dialogul de două ori milenar dintre evrei și elini, care, după cum remarcă filozoful francez Jacques Derida, se află la temelia culturii europene, evreii au adus mai mult pasiune și elinii mai multă rațiune. Elinii și-au gândit trăirile, evreii își trăiesc gândurile. Nu te poți opri în timp așa cum te poți opri în spațiu. Spațiul poate fi odihnitor, timpul nu poate fi decât neliniștitor. Numai spațiul poate invita la împăcare mioritică; timpul inspiră mai degrabă speranțe mesianice. Liniștea nirvanică se obține prin suspendarea timpului.

Timp de două mii de ani „Țara făgăduinței" a fost mai mult o făgăduință decât o țară; aparținea mai mult timpului decât spațiului. De când au început să-și lucreze o geografie proprie, vechile trăsături încetează să mai fie dominante și reapar altele de mult diminuate: în locul predilecției pentru abstract și timp, interesul pentru concret și spațiu. Deoarece realitatea este spațio-temporală, nici un popor nu se poate dezvolta normal nici fără viitor, nici fără prezent.

Scanned with CamScanner

Prin dezvoltarea statului Israel, iudaismul intră, inevitabil, într-o fază nouă a istoriei sale, în care patriotismul și „matriotismul" evreilor, distincte două mii de ani, coincid din nou, în Israel. Patriotismul evreilor din „răspândire" față de țara în care s-au născut și trăiesc nu este deloc stingherit de matriotismul lor pentru Israel; este vorba de două sentimente compatibile: primul geografic, celălalt, istoric. Nu este deloc vorba aici de o „dublă apartenență", deoarece patria se află în spațiu, în vreme ce matria este în timp, patria este prezentă, în vreme ce matria este trecut sau viitor. Numai în Israel istoria se reunește cu geografia în spiritualitatea iudaică.

Scanned with CamScanner

UMORUL EVREILOR

„Râdem ori de câte ori o persoană ne dă impresia unui lucru".

H. BERGSON

Umorul este cea mai grea și cea mai importantă victorie de care este capabil omul: asupra lui însuși. Prin glume râdem de ceilalți, prin umor râdem de noi înșine. Eminescu spunea că oamenii inteligenți râd de ceilalți, în vreme ce oamenii geniali râd de ei înșiși.

După cum gura omenească nu s-a mulțumit să asimileze natura, ci a început s-o *contra*-zică, tot așa râsul nu este numai un act fiziologic de descărcare a hipertoniei, ci și un act cultural de critică a deficiențelor umane. Râsul compară realul cu idealul și pedepsește contrastul dintre ele. Să nu uităm că în sensul cuvântului „pedeapsă" se află și ideea de educație. Râsul nu se opune seriozității, ci plânsului, iar seriozitatea nu se opune râsului, ci frivolității.

Râsul este un act de dezaprobare a împrejurărilor care trag omul înapoi, care îi stingheresc dezvoltarea. Este o sancțiune dată învechitului. Râsul este o atitudine polemică împotriva contrastului dintre aparență și esență, dintre pretenții și posibilități, dintre noutatea unei forme și vechimea conținutului ei. El presupune putința de a aprecia realul de la înălțimea idealului, de a privi finitul în numele infinitului.

Scanned with CamScanner

Râsul este o atitudine exclusiv umană care derivă din tensiunea critică a gândirii. Numai omul poate să râdă, deoarece numai el este capabil de idealuri în lumina cărora realul apare derizoriu.

Necuvântătoarele nici nu râd, nici nu plâng, ci gem și atacă. Nu poate să plângă cu lacrimi decât cine este în stare să se plângă cu cuvinte. Prin râs, oamenii înlocuiesc agresiunea fizică printr-una spirituală. Probabil că oamenii au socotit râsul ca cel mai potrivit pentru a exprima respingerea, din pricină că este un fenomen expiratoriu, care, expulzând brusc tot aerul din piept, seamănă cu gestul refuzului. Cu cât au rămas mai aproape de natură, de instinct, de afecte, cu atât râd mai rar și plâng mai des. Într-o academie se râde destul de des, dar nu se plânge niciodată. Într-o biserică, plânsul nu miră pe nimeni, dar râsul scandalizează pe toată lumea. Pe cât de jenant este să plângi în public, pe atât de stânjenitor este să râzi singur. La o melodramă se plânge pe furiș, la o comedie se râde fățiș. Râsul este o manifestare socială, în folosul tuturor. Democrația încurajează râsul, tirania îl persecută.

Nici o biserică, cu sau fără Dumnezeu, n-a iubit râsul. Râsul este orgolios, în vreme ce plânsul este umil. Plânsul înseamnă anularea eu-lui în fața Atotputernicilor, în vreme ce râsul este afirmarea eu-lui împotriva a tot ce înjosește demnitatea umană. Prin râs, omul se face vinovat de „păcatul trufiei". Râsul este expresia cea mai elocventă a antropocentrismului. Tuturor dogmatismelor le-a fost frică de forța critică a râsului.

Fiind critic, dar nu nihilist, râsul izbucnește numai în fața remediabilului. Ceea ce nu se mai poate drege provoacă plânsul, iremediabilul e tragic, nu comic. Filosofia deznădejdii se întemeiază pe transferul inadmisibil al absurdului din cultură în natură. Absurdul devine, astfel, iremediabil și, în consecință, tragic.

Natura se află „dincolo" de bine și rău; ea nu e niciodată absurdă, ci doar lipsită de sens. Sensul este o invenție umană și deci numai omul poate fi absurd.

Scanned with CamScanner

Natura nu e rizibilă; numai omul poate fi. Un animal devine rizibil numai dacă imită comportamentul oamenilor. Moartea devine absurdă numai în contact cu idealul uman de veșnicie. Altfel, rămâne un fenomen firesc.

Prin umor, oamenii încearcă să restabilească mereu echilibrul fragil dintre încordarea idealurilor lor și indiferența lumii înconjurătoare, convertind critica celorlalți în autocritică. Umorul este autoironic. Critica disproporției dintre scopuri și mijloace devine autocritica discrepanței dintre veleitate și capacitate. Are umor cine este în stare să râdă de propriile sale defecte și rătăciri. De aceea, spre deosebire de glumă, umorul se poate ivi și în fața iremediabilului, în fața propriei morți. Auzindu-și soția, care se ruga de Dumnezeu să-i ierte păcatele, Heine, pe patul de moarte, i-a strigat: „Nu-ți fie teamă, draga mea, are să mă ierte, că doar asta e meseria lui!" În fața iremediabilului nu-i mai rămâne omului decât să glumească pe seama propriei sale neputințe.

Superioritatea spirituală a omului față de nepăsarea naturii se manifestă, mai presus de toate, prin umor. Și tot umorul ne ajută să ne sporim stăpânirea de sine, să respectăm părerea celorlalți, să împiedicăm transformarea adversităților în dușmănii, să înlocuim definitiv învingere cu convingerea.

Fără umor, dialogul degenerează în monolog, iar democrația se prăbușește în autocrație.

*

Socotind, mii de ani, că prezentul este derizoriu față de viitorul pentru care n-au încetat nici o clipă să militeze, evreii și-au sporit necontenit simțul umorului. Cu atât mai mult cu cât ei nu înțeleg prin „prezent" numai deficiențele celorlalți, ci și propriile lor neajunsuri.

Nimeni n-a râs atâta de el însuși ca evreul.

Scanned with CamScanner

VALOAREA CUVÂNTULUI

Întrebarea pe care o provoacă titlul însuși este dacă se poate vorbi despre iudaism „în general", după atâtea orientări, direcții, curente, școli care l-au agitat și l-au frământat trei mii de ani. Și totuși, dincolo de raționalismul lui Philon și Miamonide, de antiraționalismul lui Isaac Avram, de romantismul lui Ibn Gabirol, de cabalismul lui Moșe din Leon, de renascentismul lui Judas Abrabanel, de panteismul lui Uriel da Costa și Spinoza, de hasidismul lui Baal Șem Tov, de caraitismul lui Anan ben David, de liberalismul lui Moses Mendelssohn persistă o seamă de principii fundamentale pe care istoria iudaismului le-a decantat și le-a adus până în zilele noastre, păstrându-le actualitatea.

Mai întâi, afirmarea categorică a superiorității vieții gândite față de trăirea negândită și gândirea netrăită, a vieții morale față de sălbăticie. Iudaismul nu supraapreciază materia, natura, viața, ci dimpotrivă, încearcă s-o rafineze, s-o înnobileze, s-o moralizeze. „Lumea este aici — scrie Emm. Levinas — pentru ca ordinea etică să aibă șansa de a se îndeplini. Actul prin care israeliții acceptă Tora este actul care dă un sens realității: A refuza Tora înseamnă reîntoarcerea la neant" (Emmanuel Levinas, *Quatre lectures talmudiques*,Les ed.de minuit, Paris, 1968, p. 90). Iudaismul nu se împacă nici cu retragerea ascetică din viață și nici cu trăirea ei inocentă. „Nu e nici o glorie să triumfi în inocență. Trebuie să trăiești cu pasiune, periculos, să dorești ambii termeni

Scanned with CamScanner

ai alterantivelor" (*Ibid*, p. 72). Este deosebit de semnificativ pentru spiritul iudaismului că Rabi Levi ben Gershon consideră că cei doi poli ai realității nu sunt existența și neantul, ci planul și haosul. De când a pierdut viața paradisiacă, omul este sortit să trăiască în tensiunea valorilor antagonice, să lupte neîncetat de partea Binelui împotriva răului. „Evreul este acela care — prin istoria inumană pe care a trăit-o — înțelege exigența supraumană a moralei, necesitatea de a găsi în sine izvorul certituinilor sale morale" (*Ibid*, p. 174). Prin rațiune și morală, evreii încearcă, de trei mii de ani, să se apere de natura nedomesticită și de instinctele nestăpânite. J. B. Agus subliniază, pe bună dreptate, că „țelurile poruncilor sunt să moralizeze și să spiritualizeze persoana umană" (J. B. Agus, *L'evolution de la pensée juive*, Paris, Payot, 1961, p. 61). Iudaismul are oroare de acțiunile necugetate. Un carait din veacul al X-lea spunea că „cel ce se mărginește să îndeplinească riturile fără să le înțeleagă nu se deosebește de un măgar care poartă o povară". În iudaism, importanța primordială o are înțelesul invizibil și nu ceremonia vizibilă, credința și nu ritualul, deși mai sunt unii care susțin că forma generează conținutul, că îndeplinirea riturilor aduce după sine și credința. Nici un moment nu trebuie să se scape din vedere că „actele comandate de Tora mitzvoturile, sunt pentru cabalist simboluri prin care un element mai profund și ascuns al realității devine transparent" (G. G. Scholem, *Les grands courants de la mystique juive*, Paris, Payot, 1968, p. 41). În iudaism, vizibilul este totdeauna înțeles ca o reprezentare limitată, imperfectă, efemeră a Invizibilului infinit, perfect, etern.

De aici și importanța primordială pe care o capătă în iudaism vorba rostită față de litera scrisă. Dacă spiritul este mai important decât litera, atunci este firesc să se acorde mai mare însemnătate vorbei, în stare să trezească necontenit spiritul adormit în literă, decât literei, care, la un moment dat, începe să încătușeze spiritul. Însuși termenul „spirit", care însemna la început „suflu", ajunge să se identifice cu „suflul vorbirii" și, mai ales, cu rostirea

Scanned with CamScanner

Cuvântului creator. Numai vorbirea, mai ales rostită cu glas tare, este capabilă să reînsufleţească ideile tezaurizate în litere. Material prin sunet şi spiritual prin înţeles, cuvântul este calea cea mai potrivită de spiritualizare a materiei. Cele 10 porunci cultivă ceea ce este cel mai omenesc în om, ceea ce îl deosebeşte de necuvântătoare: spiritualitatea. Fidelitatea faţă de spiritul iudaismului a fost deseori invocată de cei care au fost acuzaţi de infidelitate faţă de litera lui. „Universalismul primează faţă de litera particularizantă a textului; sau, mai exact, sparge litera, căci dormea, exploziv, în această literă" (Emm. Levinas, *op. cit.*, p. 61). Miracolul creaţiei rezidă în forţa vorbei, nu a literei, de a transforma o nouă experienţă într-o idee nouă şi de a călăuzi înfăptuirea ei. Fiind cel mai puţin material dintre toate instrumentele de care poate să dispună omul, cuvântul este cel mai potrivit mijloc de întâlnire între două spirite. „Prin porunci audibile comunică Divinitatea cu profeţii, căci dialogul este singurul instrument prin care două spirite intră în contact unul cu celălalt" (J. B. Augus, *op. cit.*, p. 31). Un avertisment împotriva tendinţei pe care o are vizibilul de a creşte în dauna audibilului îl găsim încă în „Cartea întâi a lui Samuil", 15, 22. „Ţine Domnul la arderile de tot şi la jertfe atât cât ţine la ascultarea cuvântului său? Iată, ascultarea este mai bună decât jertfa şi supunerea mai bună decât grăsimea berbecilor". Vorbirea este inovatoare, ritualurile şi scrierea sunt conservatoare.

Iudaismul n-a acceptat niciodată tirania literei asupra vorbei. Nomadismul evreilor s-a manifestat nu numai geografic, ci şi spiritual. Ori de câte ori ideile au încetat să mai fie de folos oamenilor, iudaismul a sacrificat ideile şi nicidecum oamenii. Oamenii sunt îndreptăţiţi să se sacrifice numai atunci când este în joc însăşi „ideea de om" şi libertatea lui de a avea idei. Ideile sunt făcute pentru oameni şi nu oamenii pentru idei. Literele sunt în slujba vorbelor şi nicidecum vorbele în slujba literelor. Iudaismul — observă Lewis Browne — „nu acordă nici Bibliei dreptul de a tiraniza ideile" (Lewis Browne, *La vie des juifs*,

Scanned with CamScanner

Paris, Gallimard, 1937, p. 250). Superioritatea vorbirii față de scriere reiese și din faptul că vorbirea, fiind dialogală și desfășurându-se, deci, în prezența interlocutorilor, poate să pună întrebări, în vreme ce scrierea, fiind monologală și menită să existe în absența scriitorului și a cititorului, trebuie să se mulțumească cu răspunsuri. De aceea, în poveștile hadisice „se pune accentul pe întrebări și nu pe răspunsuri, pe setea arzătoare și nu pe ceea ce o potolește, pe căutare și nu pe găsire. Ceea ce contează este mersul și cu atât mai rău dacă e disperat. Ceea ce contează este lipsa și cu atât mai bine dacă nu e împlinită" (Elie Wiesel, *Célébration hassidique*, Paris, Seuil, 1972, p. 240—241). Iudaismul consideră că vorbirea este superioară scrierii și din pricină că e personală și pragmatic-afectivă, în vreme ce scrierea este impersonală și intelectual-rațională. Iudaismul evită atât trăirile negândite, cât și gândurile netrăite. Iudaismul este mai mult o morală decât o filozofie, mai mult o etică decât o metafizică. Iudaismul consideră primejdioasă orice îndepărtare a minții de suflet și orice scăpare a vizualului de sub supravegherea morală a auditivului. Este interesant că evreii ajung să închidă ochii sau chiar să-i acopere atunci când se roagă, în vreme ce trapiștii ajung să suspende vorbirea. Popoarele sedentare, fixate în spațiu, năzuiesc către tăcerea de dincolo, în vreme ce evreii, antrenați în timp, încearcă să intre în dialog unii cu alții și toți cu Verbul Creator. În preajma transcendenței, evreii suspendă pivirea, nu vorbirea.

Dar, deși este și ea o repezentare vizuală, evreii preferă litera oricărei alte imagini, deoarece litera nu constă în ceea ce se vede, ci în ceea ce se citește. Însemnătatea literei rezidă în grafemul inteligibil și nu în imaginea vizibilă, așa cum vorba ține mai mult de invarianța fonemului decât de variabilitatea sunetelor prin care este rostită. La temelia oricărei limbi alfabetice există un număr finit și restrâns de foneme și grafeme, dar sunetele prin care este rostită și imaginile prin care este scrisă sunt în număr nelimitat.

Cele 28 de litere ale alfabetului rămân aceleași, indiferent de varietatea ortografierii lor. Litera „m" rămâne aceeași și când e

Scanned with CamScanner

scrisă de mână și când e bătută la mașină și când e tipărită. Numai mărimea, culoarea și caracterul tipografic se adresează ochilor; litera însăși se adresează urechii. „Se citește cu urechea, căci a citi înseamnă a asculta ceea ce celălalt a scris, înseamnă a recolta sunetele fixate grafic" (Alfred Tomatis, *La dyslexie*, Paris, 1967, p. 76). Dislexia — dificultatea de a citi — este o boală a auzului, nu a văzului. „Poporul Cărții", izgonit din spațiu și purtat de timp, ascultând Cuvântul și neavând răgazul să contemple imagini, a devenit în mult mai mare măsură auditiv decât vizual. Litera, prin minima ei vizualitate, prin invarianța ei, prin apropierea ei de Invizibilul pe care îl reprezintă, convine spiritului iudaic mai mult decât oricare altă imagine. Abraham Abulafia, „bazându-se pe natura abstractă a scrierii, dezvoltă o teorie a contemplării mistice a literelor și a formelor lor, ca fiind constituentele Numelui lui Dumnezeu..." (G. G. Scholem, *op. cit.*, p. 148). Orice altă imagine decât înfățișarea unei litere este mult prea materială, prea superficială și prea efemeră ca să poată reprezenta Spiritul, invizibil și etern.

Din superioritatea vorbei față de literă și a literei față de imagine derivă, în iudaism, și superioritatea spiritului critic față de supunerea oarbă. Este necesară o luptă permanentă pentru a împiedica transformarea relativului în absolut, a idealurilor în idoli, a mijloacelor în scop. Și de aici derivă și umorul evreiesc, care pedepsește, prin râs, tendința frecventă a vizibilului de a uzurpa prerogativele Invizibilului. Restabilind importanța oricărui eveniment față de Absolut, Infinit, Etern și Perfect, iudaismul este o religie mai degrabă veselă decât tristă. Unii au afirmat că Dumnezeu se apropie mai bucuros de cei veseli decât de cei triști, iar glumele se apropie mai mult de el decât bocetele. „Tristețea și depresiunea sunt semnele unei stări de «micime» a sufletului, când se retrage în el însuși, dar când sufletul se înalță până la «rădăcinile sale», atingând starea de «grandoare», bucuria este inevitabilă, ca lumina în plină zi" (J. B. Agus, *op. cit.*, p. 359). Iudaismul consideră că cea mai mare victorie a omului este asupra

Scanned with CamScanner

lui însuși, iar umorul este unul dintre cele mai eficiente mijloace. Plânsul este încă natură, râsul este deja cultură.

În cultura contemporană, în care imaginea concurează din ce în ce mai mult cuvântul, viața exterioară se hipertrofiază în dauna celei interioare, spiritul critic scade în favoarea reflexelor condiționate, individualitatea este absorbită de masă și originalitatea este sufocată de uniformizare. Prin imagine, omul intră nemijlocit în contact cu lumea; prin cuvânt, contactul său cu lumea este mijlocit. Imaginea este adezivă, cuvântul este meditativ. Imaginea trage spre materie, în veme ce cuvântul trage spre spirit. Efortul de moralizare a vieții este exprimat mai adecvat de spiritualitatea cuvântului decât de materialitatea imaginii. Plastica iudaică a fost, de aceea, mai degrabă ideografică decât picturală, exprima idei, nu oglindea natura. Urmăriți de antiidolatria iudaismului, bizantinii pictau hieratic când nu erau chiar iconoclaști. Prin spiritul său antiidolaru, critic și creator, iudaismul continuă să contribuie la menținerea mijloacelor de tot felul sub controlul moral al scopului suprem: omul însuși. Numai prin convorbiri, discuții, dezbateri pot fi împiedicate ideile să se transforme în idoli, totdeauna setoși de jetfe. Cuvântul exprimă mai adecvat „Binele Suprem“ decât imaginile, care sunt inevitabil mărginite în spațiu, limitate în timp și prea materializante, concretizante, particularizante. Numai cuvântul poate să împiedice anularea distanței critice dintre om și propriile creații, care tind să se autonomizeze și să se întoarcă împotriva lui.

Scanned with CamScanner

VALOAREA DIFERENȚEI

Motto: Parafrazând cuvintele lui Tuvim, putem spune că „diferența dintre evrei și neevrei constă nu în sângele care le curge în vine, ci în sângele care le-a fost stors din vine".

În grădina zoologică din Geneva, s-a născut un pui de leopard cu blana complet albă; leoparzii l-au omorât imediat. În lumea necuvântătoarelor, diferitul este intolerabil; el este ori dușmanul din fața căruia trebuie să fugi, ori prada asupra căreia trebuie să te năpustești, ori anormalul care trebuie înlăturat.

Oamenii se întreabă de mult vreme: de ce animalele care aparțin aceleiași specii se omoară între ele atât de rar, în vreme ce oamenii se ucid unii pe alții atât de des? Un început de răspuns ar fi că lupta naturală dintre specii se prelungește într-o luptă culturală dintre comunități care vorbesc alte limbi, care au altă istorie, altă tradiție, altă mentalitate, alte obiceiuri. Civilizația nu va face un pas decisiv înainte pe drumul care duce de la animalitate la umanitate, până când nu se va înălța, de la ostilitatea față de diferență, la prețuirea ei. În lumea oamenilor, diferența a însemnat totdeauna o contribuție la dezvoltarea culturii comune. De altfel, nu numai istoria omenirii, ci și mișcarea materiei fizico-chimice, precum și evoluția vieții se desfășoară prin diferențieri succesive. Hotărâtoare pentru soarta universului nostru au fost diferențierea materiei vii de materia fără viață și a omului față de

Scanned with CamScanner

celelalte viețuitoare. Din păcate, oroarea de diferit, cristalizată în inconștientul colectiv, transmis oamenilor de ființele preumane, împiedică însă înțelegerea importanței pe care o are diferența în dezvoltarea culturii. O cultură este cu atât mai fecundă cu cât participanții ei sunt mai diferiți. Altfel, unitatea ei se prăbușește într-o uniformitate stagnantă și ucigătoare. O cultură se dezvoltă nu prin omogenizarea membrilor ei, ci prin diferențierea lor. Diferența este izvorul energiei creatoare și al originalității.

Însăși structura logică a unei definiții scoate la iveală importanța diferenței: indicând genul proxim și diferența specifică, definiția precizează proprietatea prin care specia despre care este vorba s-a diferențiat de celelalte specii ale genului său proxim. Când definim omul ca pe o ființă cuvântătoare, reflectăm logic procesul prin care omul a apărut abia atunci când antropoidul a început să vorbească. Numai prin diferențiere poate să apară ceva nou. Nici la obiectivitatea valorilor nu se poate ajunge fără confruntarea diferitelor aprecieri.

*

Prin dezvăluirea aversiunii ancestrale față de diferit, devine și antievreismul mai explicabil, decât prin factorii religioși, economici, politici și ideologici, care nu sunt decât motivele conștiente ale unei cauze inconștiente: simțirea arhaică a diferitului ca nefast. Așa se explică de ce, de pildă, românii de origine grecească, sârbească sau poloneză sunt priviți ca români, în vreme ce românii de origine evreiască sunt considerați evrei... Evreul, moștenitor al unei alte istorii, alte credințe, alte mentalități, alte obiceiuri, independent de „sânge și glie", trăind de două mii de ani în mijlocul unor popoare autohtone și creștine, a ajuns să fie privit ca însuși Diferitul, tipul Străinului, mitul Răului, vinovat de toate catastrofele istoriei. Persistența multimilenară a antievreismului este întreținută, în ultimă analiză, de repulsia încă nedepășită față de diferit. Evreii vor rămâne o

Scanned with CamScanner

„problemă“ până când se va înțelege că diferitul nu este nici un rău care trebuie combătut, nici un străin care trebuie tolerat, ci un partener care trebuie respectat, că el nu este nici un superior de invidiat și nici un inferior de disprețuit, ci un egal de ascultat. Desigur că, dezvoltându-se inegal, diversele etnii ajung, la un moment dat, una superioară alteia într-un anumit domeniu: evreii, într-o anumită perioadă, au fost superiori grecilor în morală, dar grecii au fost superiori evreilor în logică; în veacurile XVIII și XIX, francezii au fost superiori nemților în pictură, însă nemții au fost superiori francezilor în muzică; astăzi, occidentalii sunt superiori orientalilor în stăpânirea și cunoașterea naturii, iar orientalii sunt superiori occidentalilor în cunoașterea și stăpânirea de sine. Colaborarea între națiuni modifică necontenit ierarhiile, fără să anuleze diferențele. Diferențele sunt mai trainice decât ierarhiile. Fiecare națiune contribuie cu diferența sa la dezvoltarea culturii comune.

*

Tendinței entropice a naturii de a uniformiza prin dezorganizare, nu i se poate opune consecvent decât efortul negentropic al culturii de a diferenția prin continuă organizare. Imaginea cea mai fidelă a entropiei este ruina. Prin ruinare, mersul naturii „face una cu pământul“ toate înjghebările culturii părăsite de grija oamenilor. Fenomene negentropice se ivesc mereu și în natură: dacă fiecare moarte este o victorie a entropiei, fiecare naștere este o faptă negentropică. De asemenea, fiecare cuib de păsărele sau stup de albine reprezintă o majoritate negentropică. Numai că, în natură, fenomenele negentropice sunt spontane, nearticulate și efemere, în vreme ce, în cultură, creațiile umane sunt conștiente, articulate și relativ trainice. Cuiburile și stupurile arată, astăzi, probabil, ca acum zece mii de ani, în vreme ce casele oamenilor s-au înălțat de la colibă la zgârie-nori. Oricum, istoria arhitecturii a înaintat în cu totul alt ritm decât evoluția

Scanned with CamScanner

adăposturilor naturale. Istoria culturii începe prin articularea vorbirii, care a permis inventarea și perfecționarea mijloacelor cu ajutorul cărora oamenii pot transforma natura potrivit propriilor nevoi. Vorbind, oamenii au interpus între ei și lume mijloacele unei rezistențe durabile față de entropia crescândă a naturii. Articularea vorbirii, adică putința de a întrebuința un anumit număr de sunete pentru a forma nenumărate cuvinte și fraze, i-a învățat să folosească, în fel și chip fragmentele de natură de care dispuneau. Vorbirea diferențiază subiectul de obiect, gândirea de simțire, idealul de real, îngăduind oamenilor să schimbe ordinea elementelor care compun lucrările lor ori de câte ori se ivesc noi nevoi. Nici un animal nu a strigat și nu și-a făcut adăpostul vreodată altfel decât congenerii lui. Ciorile croncănesc, câinii latră, pisicile miaună, caii nechează ca întotdeauna, în vreme ce oamenii au înaintat de la monosilaba holofrastică la discursul teopatic și de la piatra necioplită la sateliții artificiali. Istoria omenirii progresează prin diferențieri. Unifomizarea o frânează.

*

Eșecul unor idealuri utopice, divorțul dintre știință și morală, dezvoltarea vertiginoasă a mijloacelor de informare instantanee, întâietatea pe care au căpătat-o imaginile efemere ale televiziunii față de statornicia conceptelor au devalorizat rațiunea în avantajul sensibilității și au stârnit o neîncredere crescândă în trăinicia valorilor tradiționale: adevărul se reduce din ce în ce mai mult la eficiență, binele la interes, frumosul la distracție, dreptatea la putere. Se accentuează mereu tendința de întoarcere la natura de dinainte de cultură, la nediferențierea paradisiacă a valorilor de dinainte de „păcatul originar": trăirea irațională, literatura destrămării, muzica zgomotelor, pictura petelor, plastica obiectelor casnice ieșite din uz, îmbrăcămintea în zdrențe, teatrul cruzimii, dansurile primitive, erotismul neîngrădit... O asemenea

Scanned with CamScanner

dezarticulare degradantă slăbește necontenit rezistența culturii contemporane în fața entropiei naturale.

Nu există altă cale de redresare a unei culturi decât puterea creatoare și, deci, diferențiatoare a oamenilor.

Scanned with CamScanner

VALORI IUDAICE ÎN OPERA LUI MORENO

Opera lui Moreno este unul din cele mai potrivite exemple pentru a ilustra felul în care valorile iudaismului orientează creația unui cercetător evreu din Diaspora.

Jacob Levy Moreno s-a născut, după cum a descoperit dr. G. Brătescu, la București, în 18 mai 1889, în str. Șerban Vodă nr. 50. Mai târziu, el susținea că s-a născut în 1892, dar nu pentru a se face mai tânăr cu trei ani, după cum cred unii biografi ai lui, ci pentru a-și întări năzuințele sale „profetice" prin reiterarea „rituală" a drumului parcurs de străbunii lui sefarzi, după izgonirea din Spania, în august 1492. Se împlineau, în acest fel, exact patru sute de ani de atunci... Moreno credea în forța revigorantă a întoarcerii la sursă.

Din credința în perfectibilitatea omului și a relațiilor interumane a decurs și convingerea lui Moreno că omul este destinat să continue creația divină, înlăturând mereu judecățile devenite prejudecăți, prin punerea științei în slujba vieții și a comunității în serviciul individualității. În iudaism, scopul suprem al omului este omul însuși, ca individualitate, subiectivitate, spiritualitate și libertate. În iudaism, nu adevărul este scopul suprem, ci binele tuturor și al fiecăruia în parte; viața nu este o iluzie deșartă, vrednică doar de dispreț, ci bunul cel mai de preț, dar trebuie trăită din ce în ce mai omenește. Nici ascetism, nici trăirism, ci moralism.

Scanned with CamScanner

Acestea sunt ideile de la care a pornit Moreno în elaborarea axiodramei, îndreptată împotriva prejudecăților — conserve culturale —, a psihodramei — care țintește scoaterea la iveală a conflictelor interindividuale — a sociodramei — menită să depășească animozitățile dintre grupuri — și a sociometriei chemată să măsoare cantitativ relațiile interpersonale într-un anumit grup. În concepția lui Moreno, acestea sunt căile care permit fiecăruia să devină „cea mai bună versiune a lui însuși". Fiind de părere că exteriorizarea simptomelor psihotice este, în opoziție cu reprimarea lor, cea mai bună metodă terapeutică, Moreno ajunge la concluzia că omenirea va supraviețui numai dacă va izbuti să cultive spontaneitatea creatoare a fiecărui ins.

Moreno se întreabă de ce „spontaneitatea creatoare", atât de importantă în dezvoltarea omului, este, astăzi, atât de atrofiată. „Iată răspunsul: omului îi e teamă de spontaneitatea sa. Strămoșii săi din junglă se temeau de foc; le era frică de foc până când au învățat să-l aprindă. Tot așa, omul se va teme să trăiască apelând la spontaneitatea sa până când va învăța cum s-o provoace și s-o educe"*. Teza fundamentală a celebrei sale cărți „Cine va supraviețui?" este că viitorul umanității depinde de capacitatea ei de a-și regăsi spontaneitatea. Fără spontaneitatea creatoare a individualităților, entropia socială crește necontenit și, în cele din urmă, omenirea este îngropată sub o grămadă din ce în ce mai mare de platitudini. Cultura și civilizația nu trebuie să inhibe spontaneitatea creatoare a individualităților, ci s-o îndrume spe folosul tuturor. Decalogul nu este îndreptat împotriva vieții, ci împotriva tendințelor care pun în primejdie conviețuirea. Decalogul nu este anti-natură, cum s-a spus adesea, ci anti-sălbăticie. Menirea omului nu este să anihileze natura, ci s-o domesticească. Fericirea lui nu cere despărțirea de natură, ci

---

* Citatele din lucrările lui J. L. Moreno sunt reproduse din monografia lui René Marineau, *J. L. Moreno, sa vie et son ocuvre*, Les éditions Saint-Martin, Montreal, 1990.

Scanned with CamScanner

umanizarea ei continuă. Pentru „a exista cu adevărat — scrie Moreno — trebuie să descoperim drumul creației și să ajungem în sintonie cu Creatorul, să devenim astfel nu numai o parte a creației, ci o parte a Creatorului, Co-Creator".

Convins că un „tămăduitor fără teorii și fără metode adecvate este ca un pictor fără brațe", Moreno întemeiază știința psihodramei.

Spre deosebire de psihanaliza lui Freud, care cercetează individul izolat în cabinetul de consultații, psihodrama lui Moreno urmărește manifestările individului în relațiile lui cu ceilalți membri ai comunității din care face parte. Moreno a insistat în repetate rânduri asupra importanței de a vedea lumea și prin ochii celorlalți. De aici însemnătatea pe care a căpătat-o „răsturnarea rolurilor" în psihodramă.

Valoarea terapeutică a psihodramei constă tocmai în aducerea impulsurilor nocive în conul luminos al conștiinței, printr-un joc teatral în stare să creeze distanța critică, izbăvitoare a participanților față de ei înșiși. Se știe de mult, încă de la Aristotel, rolul „catartic", eliberator al ficțiunilor artistice și, mai ales, al spectacolului teatral, în care se ciocnesc diversele pasiuni omenești și se satirizează defectele morale, mai mult sau mai puțin remediabile, ale contemporanilor.

Înainte de a muri, la Beacon, la 14 mai 1974, Moreno spunea că ar dori ca oamenii să-și amintească de el ca de acela care a adus râsul în psihiatrie. Moreno a murit conștient că râsul, mai ales de tine însuți, are o deosebită putere terapeutică. Cel mai semnificativ pentru zestrea lui iudaică este faptul că Moreno înțelege prin cuvânt ceea ce înțelege Biblia prin „davar": și vorbă și idee și acțiune și lucru.

Scanned with CamScanner

VIAȚĂ ȘI CUNOAȘTERE

Un mitolog francez afirma că: „Paradisul terestru mozaic, ca arborele său de neatins la mjloc, ar putea părea unui platonician un loc de condamnare, un exil departe de esențial, mai rău decât acela în care lâncezea...", așa încât „s-ar putea spune că pentru că au îndrăznit să viseze la paradisul platonic au fost izgoniți Adam și Eva din idilica grădină de aclimatizare" (Christian Brunet, *Mythes et croyances*, în „Revue de metaphysique et de morale", no 3, 1964, p. 283).

Iudaismul crede într-adevăr că valoarea supremă este viața, nu cunoașterea, că viața este scopul, iar cunoașterea doar mijlocul, că teoria trebuie să rămână în slujba practicii, că ideile sunt făcute pentru oameni și nu oamenii pentru idei. Este însă limpede că nu e vorba de un dezinteres față de idei, ci de o mentalitate care refuză izolarea cunoașterii de viață. Istoria nu a alintat poporul evreu cu prea multe momente de răgaz, care să-i îngăduie contemplarea calmă a ideilor pure. Evreii au fost siliți să gândească pentru a supraviețui. „Pomul vieții" a fost pentru ei mai important decât pomul cunoașterii.

De altfel, opoziția dintre raiul iudaic și paradisul elen este mult mai mică decât crede Chr. Brenet. Atât în primul, cât și în celălalt, „cunoașterea există", dar e „nemijlocită", adică n-are nevoie de mijlocirea abstracțiilor, conceptelor, teoriilor, ci este imediată. În concepția misticilor, chiar și limba lui Adam este

Scanned with CamScanner

nemijlocit legată de lucrurile pe care le numește, deși le scoate din inocența naturii și le aduce în lumina cunoașterii. Numai că Adam și Eva contemplau nemijlocit pe Dumnezeu unic, evreii fiind monoteiști, iar grecii, fiind politeiști, contemplau nemijlocit o multitudine de Idei. Opoziția dintre iudaism și elenism apare abia după izgonirea din paradis, în istorie. Idealul iudaismului rămâne moralizarea continuă a vieții omenești, în vreme ce idealul elenismului devine cunoașterea adevărurilor imuabile. Iudaismul încearcă mereu să arunce o punte deasupra prăpastiei care se cască necontenit între gândire și faptă.

Iudaismului i-a fost de la început teamă de îndepărtarea cunoașterii de viață, de tendința cunoașterii de a se înstrăina de viață și de a se întoarce la un moment dat împotriva ei. De aceea li s-a interzis primilor oameni să mănânce din pomul cunoașterii binelui și a răului: pentru a nu tulbura liniștea cunoașterii nemijlocite și a începe trăirea în tensiunea dramatică a valorilor opuse. Binele nu este o stare definitivă, ci o devenire continuă. El se obține mereu prin lupta neîncetată împotriva răului. Unitatea calmă dintre om și lume nu este posibilă decât dincoace de bine și rău, în rai. În istorie binele trebuie necontenit apărat. „Israel este omul existențial. Egiptul clădește templul său în piatră. Platon construiește republica sa în nori. Evreul privește omul și cu omul de carne și sânge, cu omul întreg înțelege el să instaureze ordinea sa, sau, mai degrabă, justiția sa“ (Georges Cattani, în *Les juifs*, Paris, Plon, 1937, p. 261). În concepția iudaică despre lume, adevărurile sunt subordonate Binelui. „Poporul evreu lucrează la o operă morală, nu la o operă intelectuală“, scria acum mai bine de o sută de ani Enest Renan (E. Renan, *Histoire du peuple d'Israël*, Paris, Calman-Levy, p. 360). Menirea intelectului nu este doar să cunoască Infinitul, Eternul, Absolutul, ci, mai ales, să amelioreze neîncetat viața individuală și colectivă a oamenilor, prin respectarea valorilor morale. „Acesta este sensul pe care iudaismul îl dă «vieții interioare», care nu trebuie să înceteze să fie o meditație asupra raportului nostru cu exteriorul și, mai întâi,

Scanned with CamScanner

cu celălalt" (Jean Starobinski, în *Aspects du génie d'Israël*, Paris, Les cahiers du sud, 1950, p. 291).

După împletirea iudaismului cu elenismul, începută de Philon, continuată de Saul din Tars, dezvoltată de Augustin și desăvârșită de Toma de Aquino cultura europeană s-a aplecat din ce în ce mai mult de partea intelectului, rațiunii, logicii, științei. Hipertrofierea spiritului în dauna materiei, a gândirii în paguba trăirii, a dus în cele din urmă la disprețuirea crescândă a vieții în favoarea cunoașterii, la lăsarea vieții fără idei pentru niște idei fără viață. Ascentismul, sub diversele lui forme, nu este decât rezultatul firesc al despărțirii dintre viață și cunoaștere. Trupul omului apare ca o temniță din care sufletul vrea să evadeze cât mai repede. Retragerea din viață, boicotarea istoriei, comuniunea cu Spiritul pur sunt pincipalele forme prin care se manifestă întoarcerea cunoașterii împotriva vieții. Însă viața mai este primejduită și de aplicarea imorală a performanțelor științifice: revoluția tehnico-științifică nu a fost făcută pentru a spori șomajul, pentru a intensifica inflația, pentru a seca resursele de energie ale naturii, pentru a stimula dușmăniile tribale, pentru a lichida „supra-populația" globului prin măceluri nucleare, pentru a dezechilibra raportul ecologic dintre om și mediul său. Creșterea puterii omului asupra naturii devine dezastruoasă fără creșterea puterii omului asupra lui însuși. Stăpânirea naturii este nefastă fără stăpânirea de sine. Știința fără conștiință este deosebit de primejdioasă pentru viața omului. Cea mai mare victorie a omului este asupra lui însuși. Omenirea ar deveni curând în stare să satisfacă principalele nevoi ale oamenilor dacă forța sa morală ar ajunge la fel de mare ca forța sa materială. În iudaism, raiul este recuperabil nu prin mortificarea vieții, ci prin moralizarea ei. Paradisul iudaic se află la capătul istoriei, în timp, aici și nu în altă parte, în spațiu. El este țelul istoriei înseși. Evreul crede mai mult într-o lume mai bună de mâine, „de apoi", decât într-o lume mai bună „de dincolo".

Este adevărat că pentru a înțelege din ce în ce mai adânc viața a fost nevoie de o autonomie crescândă a cunoașterii. Fără

Scanned with CamScanner

distanțarea cunoașterii de nevoile imediate ale vieții, viața nu poate fi cunoscută îndeajuns de temeinic pentru a putea fi îmbunătățită. Dar îndepărtarea justificată a cunoașterii față de viață trebuie menținută permanent sub controlul moralei. În momentele de criză, cunoașterea trebuie întoarsă din nou cu fața spre viață. Așa s-a și întâmplat în deceniile care au precedat destrămarea democrației elene și a Imperiului roman, prin stoicism, a feudalității, prin nominaliști, iar mai târziu prin senzualiști, empiriști și pozitiviști. Așa se întâmplă și în acest ultim veac al mileniului actual, după revolta lui Kierkegaard împotriva raționalismului și a lui Nietzsche împotriva filistinismului, prin intuiționismul lui Bergson, psihanaliza lui Freud, logica transcendentală a lui Husserl, lingvistica structurilor de adâncime a lui Chomsky, structuralismul lui Claude Lévi-Strauss etc. Toate aceste teorii se străduiesc să lumineze substraturile abisale, de extremă adâncime, ale vieții individuale și sociale a oamenilor.

La temelia culturii europene se află, după cum s-a mai spus de atâtea ori, două „miracole": unui iudaic și, celălalt, elen. Actualitatea mesajului elen constă în dezvoltarea nelimitată a cunoașterii, iar a iudaismului, în îndemnul de a restabili mereu legătura morală dintre cunoaștere și viață.

În ultima vreme se vorbește din ce în ce mai mult despre limbaj; dar nu numai despre limbajul oamenilor, ci și despre limbajul animalelor, al florilor, al lucrurilor, confundându-se propagarea informației prin indicii și semnale cu comunicarea ideilor prin vorbire. În sens strict, limbajul este exclusiv uman. Numai oamenii sunt capabili să vorbească. Împotriva tendinței pe care o are vorbirea de a se degrada în vorbărie, iudaismul contribuie tot cu un punct de vedere moral. „A vorbi — scrie Emmanuel Levinas — însemană a angaja interesele oamenilor. Responsabilitatea ar fi esența limbajului" (Emm. Levinas, *Quatre lectures talmudiques*, Paris, Ed. de Minuit, 1968, p. 46). Iudaismul consideră că „lumea este aici pentru ca ordinea etică să aibă șansa

Scanned with CamScanner

de a se împlini" (*Ibid.*, p. 90). În iudaism, a cunoaște înseamnă a fi în stare să dezvolți ceea ce este cel mai omenesc în om: moralitatea, adică libertatea fiecăruia de a participa cu individualitatea, spiritualitatea și creativitatea sa la îmbunătățirea continuă a vieții tuturor. În iudaism, rostul cunoașterii nu este gratuitatea, ci moralitatea. „Dorința de a face bine, care se naște din faptul că trăim conduși de rațiune, o numesc moralitate. Apoi, dorința de care este stăpânit omul, care trăiește condus de rațiune, de a se lega cu ceilalți prin prietenie, o numesc onestitate, și numesc onest ceea ce laudă cei care trăiesc conduși de rațiune și, dimpotrivă, rușinos ceea ce se opune înțelegerii prietenești" (Baruch Spinoza, *Etica*, Editura Științifică, București, 1957, p. 245). Iudaismul crede în posibilitatea progresului moral. Tudor Vianu spunea că „imposibilitatea progresului etic nu este niciodată afirmată de omul moral, ci de acei inși care, pentru a justifica vreo agresiune a forței sau injustiției, cred că pot denunța în amintitul progres o simplă iluzie a conștiinței"(Tudor Vianu, *Introducere în teoria valorilor*, București, 1942). Iudaismul nu s-a îndoit niciodată — nici în timpul robiei, nici în timpul Inchiziției, nici în timpul Holocaustului — și nu se îndoiește nici azi de putința creșterii morale a omenirii.

Scanned with CamScanner

INDIVIDUALITATE ȘI SOCIETATE

MOTTO: „Nici cel mai frumos adevăr nu servește la nimic – după cum istoria a arătat de mii de ori – atâta vreme cât n-a devenit experiența fundamentală, profundă a individului".

C.G. JUNG

Cu mult înainte de înțelegerea teoretică a dialecticii, iudaismul a intuit esența dual ă a omului: singura ființă materială și spirituală, simțitoare și, prin vorbire, gânditoare, individuală și socială. „Pentru om lumea este dublă după cum și atitudinea lui este dublă. Atitudinea omului este dublă în funcție de dualitatea cuvintelor fundamentale pe care este în stare să le rostească. Cuvintele fundamentale nu sunt cuvinte izolate, ci cuvinte perechi" (Martin Buber, Eu și Tu, ed. Humanitas, București, 1992, p. 29).

Între celelalte viețuitoare, relațiile sunt instinctuale, spontane, naturale, în vreme ce între oameni ele sunt gândite, conștiente, culturale. Între necuvântătoare, relațiile sunt gregare nu sociale. Nici un animal n-are libertatea de a se revolta împotriva relațiilor specifice cu congenerii lui. Nu poate să aibă nici spirit critic și nici putința de a-și făuri idealuri. Leibniz n-are dreptate: natura face salturi, dar nu prin revoluții, ci prin mutații. Saltul ei cel mai înalt este apariția omului. De aici și credința că numai Dumnezeu a fost în stare să transforme minima probabilitate a apariției omului în realitatea lui Adam...

Scanned with CamScanner

Între individualitatea și socialitatea omului există o altfel de legătură decât între cele două pagini ale aceleași foi: deși interdependente, au una față de alta o autonomie care le permite să se influențeze reciproc și să determine, astfel, continua autodinamică a unității lor. În concepția iudaică despre om, societatea participă la formarea individualității, iar individualitatea contribuie la dezvoltarea societății. Iudaismul nu îngăduie nici individualității să abandoneze societatea și nici societățiii să absoarbă individualitatea. Retragerea în pustiu este admisă, vremelnic, numai pentru aprofundarea cunoașterii în folosul tuturor. Sihăstria este străină iudaismului, ca și gregaritatea.

Comunitatea nu-și poate realiza idealurile decât prin activitatea individualităților ei, iar individualitățile nu pot crea decât în limba și cultura comunității în care trăiesc.

Prin limba și cultura pe care le perpetuează, comunitatea face posibilă creația, dar de creație nu sunt capabile decât individualitățile. Procesul de creație nu se desfășoară între oameni, ci între experiența și gândirea unui anumit om. Numai individualitatea este în stare să-și transforme, prin vorbire, o nouă experiență într-o idee nouă. Nu există creație colectivă, ci doar colectivizarea creațiilor individuale. Însă, prin trăinicia ei, comunitatea este mai aproape de eternitatea lui Dumnezeu decât de vremelnicia individualităților. De aceea comunitatea este legătura cea mai statornică dintre preceptele perene ale bibliei și comportarea zilnică a fiecăruia. „Nimic în legătură cu legea iudaică nu este anacronic. Relevația de pe Sinai este permanent păstrată vie prin aplicarea Torei la exigențele vieții zilnice", comentează Brian Lancaster în „Elemente de iudaism" ed. Ethos, București, 1995, p. 57.

Numai că, în concepția iudaică despre istorie, tradiția nu exclude inovația, ci, dimpotrivă, o implică; tradiția nu este socotită ca un capăt de drum, ci ca un perpetuu start. „Iudaismul — spune Brian Lancaster - consideră umanitatea ca fiind foarte mult un partener al lui Dumnezeu, în direcția continuării și împlinirii

Scanned with CamScanner

sensului creației. Tora este cimentul indispensabil al acestui parteneriat" (*ibid.*, p. 24). În concepția iudaică despre lume, țelul suprem al comunității este să formeze individualități capabile să continue creația divină. Individualităților le revine sarcina să înlăture judecățile devenite prejudecăți care frânează înaintarea comunității. Fără puterea de gândire a individualităților, comunitatea n-ar fi înaintat de la sacrificiul uman, prin cel animal și vegetal, la sacralitatea rugăciunii și nici n-ar fi învins ostilitatea ancestrală față de Celălalt printr-o grijă crescândă față de străin, văduvă, orfan și sărac. Înainte de a se cristaliza în morala comunității, noul se luptă cu învechitul în conștiințele individuale.

În educarea gândirii creatoare a individualităților, iudaismul prețuiește mai mult cititul cu voce tare în comun decât lectura solitară. Rezumând părerea lui Alexandru Șafran, Leszek Kolakovski scrie: „autenticitatea vorbirii lui Dumnezeu se menține printre evrei prin tradiție mai degrabă orală decât scrisă; transmisia se face prin contact direct între maestru și discipol. Evreii – adaugă el – cred că nu se poate înțelege Tora decât luând parte la viața poporului evreu; textul spus trage după sine pe cel scris, memoria credincioșilor, fiind sediul prin excelență al Torei..." (Philosophie de la religion, Fayard, Paris, 1982, p. 230). Comunicarea orală este mai educativă decât cea scrisă, deoarece exprimă nu numai cunoașterea vieții, ci și atitudinea afectivă față de viață. Prin ton, debit, ritm, accent, frazare, gesturi, mimică, rostirea se adresează nu numai gândirii, ci și simțirii, nu numai minții, ci și voinței, restabilind astfel echilibrul precar dintre sensibilitate și intelect, dintre intenție și faptă, dintre virtual și actual. Dialogul educă respectul față de altă părere, spiritul critic, deprinderea argumentării, capacitatea de a folosi corect vorbirea pentru a-și transforma trăirile în gânduri, experiențele individuale incomunicabile în idei comunicabile. Textul scris, menit să dureze atât în absența scriitorului, cât și a cititorului, nu poate păstra

Scanned with CamScanner

vitalitatea comunicării orale și se adresează mai mult minții decât sensibilității.

Performanțele stilistice ale textului scris nu pot compensa decât într-o foarte mică măsură pierderea mijloacelor expresive ale rostirii. Integritatea omului este cel mai bine slujită de dialog, de contactul direct, prezent, actual cu ceilalți.

Complexitatea procesului prin care spiritul divin se materializează în cuvinte pentru a deveni accesibil oamenilor apare în episodul biblic care povestește necesitatea asocierii lui Moșe cu Aaron pentru ca mesajul lui Dumnezeu cu privire la eliberarea evreilor din robia egipteană să ajungă la Faraon. „Astfel – interpretează B. Lancaster – Moise lucrează în asociație cu Aaron ca purtător de cuvânt. Moise și Aaron constituie o punte între lumi. În timp ce Moise are fața îndreptată spre cer, Aaron privește domeniul pământesc" (op. cit. p. 64).

Liantul cel mai adânc dintre societate și individualitate este vorbirea. Nu munca, ci vorbirea a avut rolul hotărâtor în apariția omului, deoarece orice muncă se desfășoară în lumina unei idei ivite în cuvinte.

Prin vorbire participă societatea la transformarea unor experiențe individuale în noi idei și noi idealuri și tot prin vorbire individualitățile comunică societății idei noi și idealuri noi.

Dialogul rafinează gândirea, disciplinează simțirea și civilizează astfel relațiile dintre oameni. Slăbirea dialogului duce la stagnare și, în cele din urmă, la dezastru social.

S-a spus că în fiecare om există ceva mai adânc decât el însuși: este limba comunității prin care și în care fiecare capătă conștiința de sine.

Convorbirea, abstractizând și generalizând experiențele interlocutorilor, creează formele logice – universal comunicabile – prin care societatea se află mereu prezentă în viața individualităților.

Scanned with CamScanner

RAȚIUNE ȘI CREDINȚĂ

„Este de datoria lui să studieze și să-și sporească cunoștințele, să observe și după aceea să facă... Căci cine se mărginește să îndeplinească riturile fără să le înțeleagă nu se deosebește de un măgar care trage o povară".

UN QUARAIT DIN VEACUL X.

Rațiunea este capacitatea de a cunoaște proprietățile și raporturile generale și esențiale ale lucrurilor, iar credința este adeziunea afectivă față de o putere transcendentă, supranaturală, suprasensibilă, suprarațională. Istoria ideilor oscilează de milenii între rațiune și credință, rațiunea fiind completată deseori de credință, iar credința implicând inevitabil, participarea rațiunii, de vreme ce asentimentul este față de o idee formată în cuvintele practicilor rituale. Rațiunea este reglementată de logică, iar credința este însuflețită de sentiment.

Celor care mărginesc rațiunea la o logică a non-contradicției, care nu admite valabilitatea simultană a două propoziții dintre care una neagă ceea ce cealaltă afirmă, în același timp, sub același raport, despre același lucru, nu le mai rămâne decât credința ca singura cale spre un Dumnezeu despre care nu pot fi enunțate decât propoziții contradictorii: Unul și Infinit, Personal și Universal, Desăvârșit și săvârșitor, Pretutindeni și Nicăieri, Iubitor și Răzbunător... lor le aparține faimoasa formulă „credo ut intelligam", cred ca să înțeleg. Cărturarilor evrei li se potrivește mai degrabă formula inversă: „Intelligo ut credam", trebuie să înțeleg ca să cred. De aici, rugăciunea unuia dintre ei: „Doamne,

Scanned with CamScanner

ori faci o lume pe înțelesul meu, ori dă-mi altă minte ca să înțeleg lumea pe care ai făcut-o".

Mulți dintre învățații iudaismului au simțit nevoia unei logici superioare în stare să cuprindă atributele contradictorii ale divinității. Încercând să obțină transparența analogiilor pentru a înțelege sensul contradictoriu pe care el îl exprimă, Philon scria: „...astfel, sfârșitul zilei este începutul nopții, tot așa, trebuie să gândim că lunile și anii care se sfârșesc sunt începutul celor care urmează: că dispariția fiecărui lucru este generarea altuia..." Philon se străduiește să înțeleagă esența contradictorie a mișcării, evoluției, creației în care vechiul și noul nu sunt încă diferențiați și sunt accesibili doar unor predicate contradictorii. Tot astfel, puterea veșnic creatoare a lui Dumnezeu nu poate fi înțeleasă decât cu ajutorul unei logici care să atingă coincidența dintre eternitate și vremelnicie. „Litera sfintelor Scrieri seamănă cu umbra corpurilor, sensurile misterioase desprinse din Scriere sunt adevărata realitate" (Jules Martin, *Philon*, Paris, Alcan, 1907, p. 30).

Depășirea logicii obișnuite a literalității alegorice îl preocupă și pe Maimonide. După ce atrage atenția că „la fel se întâmplă ca omul să iubească părerile care îi sunt familiare și în care a fost crescut, să le ia sub oblăduirea sa și să se înspăimânte de tot ce este în afara lor", Maimonide insistă: ...toate acestea din cauza obișnuinței și pentru că au fost crescuți cu cuvinte – obiect constant al respectului și credinței, cuvinte al căror sens literal ar indica corporalitatea lui Dumnezeu și lucruri imaginare lipsite de orice adevăr, dar care au fost spuse pe calea alegoriei și tainei..." (*Gândirea evului mediu*, București, 1984, p. 299).

Spinoza crede că a găsit logica superioară, capabilă să înțeleagă unitatea contradictorie, în cel de „al treilea gen de cunoaștere", după cea senzorială și cea rațională: *știința intuitivă* (vezi *Etica*, București, 1957, p. 127). Iar în „Tratatul teologico-politic" precizează: „Căci aproape tot ce se găsește în scriptură nu se poate deduce (așa cum am mai arătat) din principiile cunoscute prin lumina naturală; de aceea despre adevărul acestora nu ne-am

Scanned with CamScanner

putea convinge de loc prin puterea luminii naturale și, în consecință, nici de înțelesul adevărat sau gândul adevărat al scripturii, ci am avea nevoie, neapărat, de altă lumină" (București, 1960, p. 134). Se poate bănui că prin *altă lumină decât cea naturală* Spinoza întrezărește, cu două sute de ani înainte de Hegel, posibilitatea unei logici a contradicției

Trecerea de la gândirea contradictorie la gândirea noncontradictorie, de la logica „facerii" la logica „făcutului", apare și în Biblie prin trecerea de la capitolul 1, versetul 27 la capitolul 2, versetul 22 din Geneză. „Și a făcut Dumnezeu pe om, după chipul său, după chipul lui Dumnezeu l-a făcut, bărbat și femeie i-a făcut", iar mai târziu „Și a făcut Domnul Dumnezeu coasta pe care a luat-o din Adam femeie și a adus-o către Adam". În Biblie, Dumnezeu însuși trece în actul Creației omului de la indistincția dintre bărbat și femeie la difrențierea lor, de la *și* bărbat *și* femeie, la *ori* bărbat *ori* femeie.

Dacă Dumnezeu l-a creat pe om după chipul și asemănarea lui, atunci înțelegerea atributelor opuse ale divinității sporește cunoașterea esenței paradoxale a omului: existența relativă însetată de absolut, ființa efemeră dornică de eternitate, determinat și liber, sortit să se zbată necontenit între bine și rău, adevăr și eroare, dreptate și nedreptate.

În orice proces, existența și inexistența coincid în fiecare moment. În dinamica lumii, lucrurile în mișcare nu părăsesc mereu locurile în care au stat, ci, în fiecare clipă *se află* și *nu se află* în același loc. Astfel lumea ori ar țâșni mereu, ori ar încremeni. Repausul este un caz particular al mișcării. În iudaism, Dumnezeu lucrează veșnic. De aceea se odihnește. Odihna este un caz particular al Creației. După cele șase zile ale Facerii, Dumnezeu se odihnește pentru a-și reînnoi necontenit Creația.

Obligate să vorbească despre Ultima Esență, propozițiile noastre obișnuite ajung să se bată cap în cap. În fața marilor adevăruri, gândirea omenească devine inevitabil paradoxală. Învățații iudaismului n-au căutat să depășească rațiunea, ci s-o dezvolte printr-o logică a predicatelor contradictorii.

BIBLIOTECA UNIVERSITARĂ "GH. ASACHI" IAȘI

Scanned with CamScanner

SUMAR

Cuvânt către cititor 7
Aportul iudaismului 9
„Celălalt" în gândirea iudaică 15
Concepția iudaică despre viitor 19
Credință și ritual 22
Criza cuvântului 25
Cuvânt și imagine în plastica evreiască 29
Cuvântul în destinul omului 33
De două mii de ani 39
Despre evreitate 42
Despre umor, în general, și despre evrei, în special 45
Din nou despre antievreism 50
Eu și tu 56
Evreitatea în filozofie 59
Evreitatea între refuz și asumare 62
Gândirea profeților 65
Haskala 67
Importanța dialogului 71
Iudaism și elenism 74
Iudaismul în filozofia lui Em. Levinas 76
Criza spirituală a Europei. Între sălbatic și robot 80
Litera și imaginea 86
Menirea omului: crearea de valori 89

Scanned with CamScanner

Miracolul evreiesc 96
Natură și cultură 99
Oral și scris 102
Originalitatea iudaismului 107
Poporul cărții 112
Prioritatea moralei — azi 115
Profetismul 121
Profeții și viitorul 123
Puterea cuvântului 128
Religie și mistică 133
Rolul metaforei în înțelegerea Bibliei 137
Rostul afectivității 141
Rostul rațiunii 146
Semnificația paradisului 148
Sensul în concepția iudaică 151
Timpul în mentalitatea iudaică 153
Umorul evreilor 158
Valoarea cuvântului 161
Valoarea diferenței 167
Valori iudaice în opera lui Moreno 172
Viață și cunoaștere 175
Individualitate și societate 180
Rațiune și credință 184

Tipărit la
Editura și Atelierele Tipografice
METROPOL

Scanned with CamScanner

EDITURA HASEFER

WALD Henri

Filozof român, autorul unor remarcabile lucrări de filozofie a limbajului și de semiologie.
Opera lui cuprinde o veritabilă schiță de sistem filozofic. Nu este vorba doar de o dezbatere lingvistică și logică asupra raportului dintre vorbire și gândire, ci de problema mult mai profundă a *genezei spirituale* a omului. În timp ce *angoasa* (cu existențialiștii), *economia* (cu marxiștii) și *Erosul* (cu freudienii) au dat măsura contribuției lor la reconstrucția omului, revine totdeauna Logosului, reînnoit prin noile achiziții ale științelor umane și revigorat prin forța filozofică a unui gânditor ca Henri Wald, să reia totul.

C. Noica
(Dicționarul operelor filozofice, P.U.F.,
Paris, 1992, Vol. III, Tom 2, p. 3833)

2 lei

Scanned with CamScanner